أصول الشاشي

للإمام نظام الدين الشاشي

المتوفى سنة ٣٢٥هـ

مـع

حاشية الشّيخ الحافظ محمّد بركت الله اللكنوي

المسمى بـ

أحسن الحواشي

مـع تخريج الأحاديث

طبعة جديدة ملونة

البشرى

جمعية البشرى الخيرية

للخدمات الإنسانية والتعليمية (السفلة)

عزيزي القارئ الكريم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته!

عن أبي سعيد ﷺ قال: قال النبي ﷺ: من لم يشكر الناس لم يشكر الله. (جامع الترمذي)

فنشكرك على اقتنائك كتابَنا هذا، الذي بذلنا جهدًا كثيرًا بتوفيق الله ﷻ كي نخرجه على الصورة الفائقة، فدائمًا نحاول جهدنا في إخراج كتبنا بنهج دقيق متقن، مع مراجعة للكتاب مرة بعد أخرى.

ومع هذا، فالإنسان محدق بالضعف والعجز مهما بلغ من الدقة، كما قال الله تعالى: ﴿وخلق الإنسان ضعيفًا﴾ (النساء: ٢٨)

فأخي العزيز! إن ظهر لك خطأ مطبعيٌّ أثناء قراءتك للكتاب أو كانت عندك اقتراحات أو ملاحظات، فدوّنها وأرسلها لنا، وبهذا تكون قد شاركتَ معنا بجهد مشكور يتضافر مع جهدنا في السير نحوَ الأفضل.

جزاكم الله تعالى خيرًا

Postal Address: 9A/1, Muhammad Ali Society, opp: Awami Markaz, off: Sharah e Faisal, Karachi. 75350

اسم الكتاب أصول الشاشي

التأليف للإمام نظام الدين الشاشي

سنة الطباعة : ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م

عليك الملاحظة بقائمة الأسعار

البشرى

جمعية البشرى الخيرية

للخدمات الإنسانية والتعليمية (المسجلة)

AL-BUSHRA

Welfare And Educational Trust (Regd.)

7/275 D.M.C.H. Society Opp Aalamgeer Road,
Karachi. Pakistan

الهاتف: +92-21-34541739, +92-21-37740738
+92 334-2212230, +92 346-2190910
+92 314-2676577, +92 302-2534504

البريد الإلكتروني: info@maktaba-tul-bushra.com.pk
info@albushra.edu.pk

الموقع على الشبكة: www.maktaba-tul-bushra.com.pk
www.albushra.edu.pk

يطلب من مكتبة البشرى، كراتشي. باكستان +92-321-2196170

وأيضًا يوجد عند جميع المكتبات المشهورة

مقدمة الناشر

الحمدُ لله الذي أسَّس قواعد الشرع بأُصول أساسه، وملَّك من شاء قِياد قِياسه، وأَولى عِنان العِناية من وفَّقه لاقتباسه. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادةً يتقوَّم منها الحدّ بفصوله وأجناسه. وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الذي رقي إلى السبع الطِّباق ببديع جِناسه، وآنس من العُلا نورًا هدى الأمَّة بإيناسه. صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ما قامت النصُوص بنفائس أنفاسه، واستخرجت المعاني من مشكاة نِبراسه.

وبعدُ فإن علوم الدين أحق المفاخر بالتوقير والتبجيل، وأولى الفضائل بالتفضيل والتحصيل؛ إذ هي الطريقة المسلوكة لنيل السعادات في الدنيا، والمرقاة المنصوبة إلى الفوز بالكرامات في العقبى. بنورها يُهتدَى من ظلمات الغواية إلى سبيل الرشاد، وبيُمْنها يُرتقَى من حَضِيض الجهالة إلى ذروة الاجتهاد. لا سيما علم أصول الفقه الذي هو أصعبها مدارك وأدقّها مسالك وأعمّها عوائد وأتمّها فوائد، لولاه لبقيت لَطائفُ علوم الدين كامنةَ الآثار، ونجومُ سماء الفقه والحكمة مطموسةَ الأنوار، لا تدخل مَيامنه تحت الإحصاء، ولا تدرك مَحاسنه بالاستقصاء.

ولعلك لا تجد مؤلَّفًا مما صُنِّف في قواعد أصول الفقه قد نال من الحظوة عند الناس، والإقبال عليه قراءةً وإقراءً وشرحًا وتعليقًا مثل الكتاب أصول الشاشي. وقد تداخل في دراستنا النظامية بما استجمع ما لا محيص عن تعلّمه لمن أراد أن يتعلم قواعد أصول الفقة. وله أهمية بالغة لدارسي هذا العلم، وتلقّاه العلماء بالقبول، وتناولوه دراسة وشرحا، لا سيّما في بلاد الهند وباكستان وسائر البلاد الآسوية والوسطى وما جاورها من البلدان.

وإنا مكتبة البشرى قد عزمنا على طباعة جميع الكتب الدراسية، مُراعين في ذلك متطلّبات عصرنا الراهن. وتنفيذًا لعزمنا وتحقيقًا لهَدفنا أردنا طباعة الكتاب أصول الشاشي وإخراجه في الثوب الجديد والطباعة الحديثة. وكل ذلك بفضل الله وتوفيقه، ثم بجهود إخوتنا الذين بذلوا جهودهم في تنضيده وتصحيحه، وكذلك في إخراجه بهذه الصورة الرائعة، فجزاهم الله كل خير. ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يتقبّل هذا الجهد المتواضع، ويجعله في ميزان حسناتنا، إنه سميع مجيب.

منهج عملنا في هذا الكتاب:

قد تقرر أن الكتاب أصول الشاشي أحد الكتب الأساسية في منهج مدارسنا العربية. ولأهمية هذا الكتاب قمنا بإحداث طبعه في طراز جديد، فخطونا فيه خطوات تالية:

- بذلنا مجهودنا في تصحيح الأخطاء اللفظية والمعنوية.
- وراعينا قواعد الإملاء وعلامات الترقيم، وتقسيم النصوص إلى الفقرات؛ ليسهل فهمها.
- وشكّلنا من الكلمات ما عسى أن يلتبس أو يشكل على إخواننا الطلبة.
- ووضعنا عناوين المباحث في رؤوس الصفحات.
- وقمنا بتجلية النصوص القرآنية خاصةً باللون الأحمر.
- وأشرنا إلى التعليقات التي في حاشية الكتاب بالعلامات الرقمية في المتن.
- وما وجدنا من عبارة طويلة في ما بين السطور لتوضيح العبارة وضعناها في الهامش بين المعقوفين هكذا: [ ].
- وما اطلعنا عليه من تكرار شرح الكلمة حذفناه من بين السطور، واكتفينا بذكره في الحاشية فقط؛ تجنبًا عن التكرار.

هذا، وإن مما هو جدير بالذكر أنه قد قام بالتدقيق اللغوي للكتاب أصول الشاشي لجنةٌ من شباب العلماء والمحققين، قد بذلوا غاية جهدهم، وقد قضوا في هذا العمل وقتا طويلا، فجزاهم الله تعالى خيرا. فالرجاء أن يجد القارئ هذه الطبعة سليمةً من العيوب إلى حدٍّ كبيرٍ.

مكتبة البشرى

كراتشي، باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله[١] الذي أعلى منزلة المؤمنين بكريم خطابه،[٢] ورفع درجة العالمين[٣]
بكسر اللام
المخلصين لإيمانهم الباء للسببية
بمعاني كتابه، وخصَّ المستنبطين[٤] منهم بمزيد الإصابة[٥] وثوابه،[٦] والصلاة[٧] على
الإضافة بيانية
النبي وأصحابه، والسلام[٨] على أبي حنيفة[٩] رضي الله عنه وأحبابه، وبعد:[١٠]
وهم تلامذته وشيوخه وأقرانه

---

(١) قوله: الحمد لله: بدأ بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه. والحمد: هو الوصف بالجميل على الجميل الاختياري حقيقةً أو حكمًا، كصفات الباري تعالى، واللام فيه للجنس أو للاستغراق. (٢) قوله: بكريم خطابه: الإضافة من قبيل جرد قطيفة،والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾. والكريم: كل شيء كثر خيره ونفعه، يقال: كتاب كريم، ورزق كريم، وأجر كريم. وذكر صفة الكريم؛ لإخراج خطاب الكفرة مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وإنما أضاف العام إلى الخاص للبيان والتخصيص، كما في قولهم: جرد قطيفة على معنى شيء كريم من جنس الخطاب. (٣) قوله: العالمين: [إذ العلماء ورثة الأنبياء.]

(٤) قوله: المستنبطين: [براعة مأخذ لفظ الخصوص كما في لفظ رفع إلى رفع الحديث] أي المجتهدين الذين صرفوا طاقتهم في استخراج المسائل من النصوص بعبارتها ودلالتها وإشارتها واقتضائها، وبالقياس على مواضع النصوص. (٥) قوله: بمزيد الإصابة: بمزيد الإصابة صلة «خصّ». و«المزيد» مصدر ميمي، أي خصهم منهم بزيادة إصابة الحق؛ لأن الخطأ منهم نادر، والغالب إصابة الحق، بخلاف غير المجتهدين من العلماء؛ فإنهم ليسوا كذلك. (٦) قوله: وثوابه: أي خصهم بزيادة الثواب؛ لأنهم يستحقون الأجرين عند الإصابة، وأجرًا واحدًا عند الخطأ، كذا في «الملتقط».

(٧) قوله: والصلاة: إنشاء امتثالًا بقوله تعالى: ﴿صَلُّواْ عَلَيْهِ﴾ إلخ؛ لأنه المبين لقواعد المسائل الشرعية، ومعاقد الأحكام الفقهية، أو تكميلًا للحمد؛ فإن جميع ما يصل إليه من النعم فهو بواسطته وبركته ﷺ، فلما ذكر المنعم الحقيقي ذكر الصلاة على الواسطة؛ ليكون شكرًا لله تعالى؛ لأن من لم يشكر الناس لم يشكر الله، أو عملًا بقوله ﷺ: «خصني الله بكرامات، إحداها: إذا ذكر ذكرت معه»، وهذا تأويل قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤]. فإن قلت: كم من موضع يذكر فيه الله تعالى، ولم يذكر عليه السلام، كما في التسمية والتكبير والذبح وغيرها. قلت: «إذا ذكر ذكرت معه» قضية مهملة في قوة الجزئية، فلا يفيد العموم. (٨) قوله: والسلام: اختلف في أن الصلاة والسلام على غير الأنبياء جائز أم لا؟ فذهب بعضهم إلى كراهيته، وبعضهم إلى تحريمه، وما ذهب إليه الجمهور أنه لا يجوز ابتداءً واستقلالًا، وأما اتباعًا فيجوز، أعني يجوز «صل وسلم على محمد وأبي حنيفة»، ولا يجوز «صل وسلم على أبي حنيفة».

(٩) قوله: على أبي حنيفة: ذكره لبراعة الاستهلال، وأردفه بالصحابة إشارة إلى أنه من التابعين، وهو الأشبه بالصواب؛ لما لم يختلفوا في رؤيته أنس بن مالك رضي الله عنه، وإنما خص أبا حنيفة بالدعاء بالسلامة؛ ليعلم أن المصنف رحمه الله حنفي المذهب.

(١٠) قوله: بعد: [أي بعد الحمد لله والصلاة على النبي وآله.]

فإن أصول الفقه[١] أربعة: [٢] كتاب الله[٣] تعالى، وسنة رسوله، وإجماع الأمة،[٤]
عرف بالاستقراء الأول الثاني ﷺ الثالث
والقياس، فلا بد من البحث في كل واحد من هذه الأقسام؛ ليعلم بذلك طريق
أي الفحص عن أحكامه المذكورة البحث
تخريج الأحكام.[٥] الرابع
المجتهد من النصوص والأقسية
البحث الأول[٦] في كتاب الله تعالى:
وفيه فصول
فصل[٧] في الخاص والعام[٨]

فالخاص: لفظ[٩] .....

---

(١) قوله: أصول الفقه: فيه أن إضافة الأصول إلى الفقه بمعنى اللام، وهو يفيد الاختصاص، وهذه الأدلة سوى القياس لا يختص بالفقه، بل هي حجج من أصول الدين، أعني علم الكلام أيضا، فينبغي أن يقول: أصول الشرع وهو أعم. (٢) قوله: أربعة: وأحسن ما قيل في وجه الحصر: إن الأدلة الشرعية لا تخلو: إما أن يكون قول الشارع، أو قول غيره، فالأول لا يخلو: إما أن يكون من الشارع أو غيره، الأول إما من الله وهو الكتاب، أو من الرسول وهو السنة، والثاني لا يخلو إما أن يكون قطعية وهو الإجماع، وإما أن يكون ظنيا وهو القياس.

(٣) قوله: كتاب الله: هوالقرآن بقدر خمس مائة آية مما يتعلق بالأحكام، وكذا المراد بالسنة بقدر خمس مائة ألف.

(٤) قوله: إجماع الأمة: اللام للعهد أي إجماع أمة رسولنا ﷺ؛ لأن إجماع أمة غيرنا ليس بحجة.

(٥) قوله: طريق تخريج الأحكام: إضافة الطريق إلى التخريج بيانية، أو بمعنى اللام أي طريق لتخريج الأحكام من إضافة المصدر إلى المفعول، أي طريق تخريج المجتهد الأحكام. (٦) قوله: البحث الأول: [قدمه لكونه أصلًا وقطعيًا ومحفوظ النظم ومتلوًا.] وجه تقديم هذا البحث أن الكتاب أصل مطلق أي كامل، والباقيات أصول إضافية؛ لكون الموافقة مع الكتاب ضرورية فيها، وإن كان بحسب التبيان، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]. وإنما لم يشتغل بتعريف الكتاب؛ لأنه أشهر من أن يعرف.

(٧) قوله: فصل: فإن قيل: الخاص والعام في الفصل، لا الفصل في الخاص والعام، فلا يستقيم الظرفية. قيل: الظرفية لهما اعتباري لا حقيقي، كما في قولهم: زيد في النعمة. (٨) قوله: في الخاص والعام: إنما جمعهما في فصل واحد؛ لاشتراكهما في كون كل واحد منهما موضوعًا لمعنى واحد، لكن المعنى الواحد في الخاص منفرد عن الأفراد، وفي العام مشتمل على الأفراد، ولاشتراكهما في كون كل واحد منهما يوجب الحكم قطعًا، بخلاف المشترك والمؤول. وقدم الخاص على العام؛ لأنه بمنزلة المركب، والخاص بمنزلة المفرد، والمفرد مقدم على المركب، ولأن حكمه متفق عليه بين الجمهور، وحكم العام مختلف فيه. (٩) قوله: لفظ: ذكر اللفظ دون النظم؛ لأن هذا التعريف مطلق الخاص لا خاص الكتاب، فلا يجب رعاية الأدب أي ذكر النظم.

وضع[١] لمعنى معلوم، أو لمسمًّى[٢] معلوم على الانفراد، كقولنا في تخصيص الفرد: زيد، وفي تخصيص النوع: رجل، وفي تخصيص الجنس: إنسان.[٣]

خرج به المهمل

والعام: كُلُّ لفظٍ ينتظمُ[٤] جمعًا[٥] من الأفراد، إمَّا لفظًا،[٦] كقولنا: مسلمون، ومشركون. وإمّا معنىً كقولنا: «مَنْ وَما».

قولنا — أيٍّ مفرد — أي يشمل وضعًا — تفسير الانتظام — لشمولها الواحد والكثير

وحكم الخاص من الكتاب: وجوب العمل به[٧] لا محالة.

أي حكم وجوب العمل به قطعي ويقيني

---

(١) قوله: وضع: فقوله: «لفظ» بمنزلة الجنس، والباقي كالفصل، فقوله: «وضع لمعنى» يخرج به المهمل، وقوله: «معلوم» إن كان معناه معلوم المراد يخرج منه المشترك؛ لأنه غير معلوم المراد، وإن كان معناه معلوم البيان لم يخرج منه ويخرج من قوله: «على الانفراد»؛ لأن معناه حينئذ أن يكون المعنى منفردًا عن الأفراد وعن معنى آخر، فيخرج عنه المشترك والعام جميعًا. (٢) قوله: لمسمى معلوم: المسمى والمدلول والمفهوم والمعنى متحدة بالذات، وهو أن المجموع عبارة عما حصل في الذهن، ومتغائرة بالاعتبار، فإن ما حصل في العقل من حيث إنه وضع الاسم المسمى بالمسمى، ومن حيث إنه يدل عليه اللفظ يسمى بالمدلول، ومن حيث إنه يفهم من اللفظ يسمى بالمفهوم، ومن حيث إنه يقصد من اللفظ يسمى بالمعنى.

(٣) قوله: إنسان: اعلم أن الإنسان نظيرخاص الجنس؛ فإنه مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض، فإن تحته رجلًا وامرأة، والغرض من خلقة الرجل هو كونه نبيا وإمامًا وشاهدًا في الحدود والقصاص ومقيما للجمعة والأعياد ونحوه، والغرض من المرأة كونها مستفرشة آتية بالولد مدبرة لحوائج البيت وغير ذلك. والرجل نظير خاص النوع؛ فإنه مقول على كثيرين متفقين بالأغراض، فإن أفراد الرجل كلهم سواء في الغرض. وزيد نظير خاص العين؛ فإنه شخص معين لا يحتمل الشركة إلا بتعدد الأوضاع. (٤) قوله: ينتظم: أي يشتمل، احتراز عن المشترك؛ فإنه لا يشتمل معنيين أو أكثر، بل يحتمل كل واحد منهما على السوية بطريق البدلية. (٥) قوله: جمعًا: احتراز عن الخاص؛ فإنه ينتظم فردًا واحدًا، وعن التثنية وأسماء الأعداد؛ لأنها ينتظم جمعًا أيضًا لكن من الأجزاء لا من الأفراد.

(٦) قوله: لفظا: [أي وضع للكثرة صيغتهَ وهو المراد باللفظ.] (٧) قوله: وجوب العمل به إلخ: [أي بما حكم عليه وبه وإلا لا عمل بالمفرد.] هذا مذهب مشايخ العراق والقاضي أبي زيد والشيخين ومن تابعهم؛ لأن المقصود من وضع الألفاظ للمعاني أن تدل عليها، وإلا لم تكن للوضع فائدة، وقال مشايخ سمرقند وأصحاب الشافعي رحمه الله: لا يثبت الحكم به قطعًا؛ لأنِ كل لفظ يحتمل أن يراد به غير موضوعه مجازًا. والجواب منا: أن هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل، فلا يقدح في القطع، فمن قام تحت حائط لا ميل فيه لا يلام؛ لانتفاء دليل السقوط، بخلاف من قام تحته إذا كان فيه ميل؛ فإنه يلام لوجود دليل السقوط.

فإن قابله[١] خبرُ الواحد أو القياسُ،[٢] فإن أمكن الجمعُ بينهما بدون تغيير في حكم الخاص يُعمل بهما، وإلا يعمل بالكتاب[٣] ويتركُ ما يقابله.

أي نافاه وعارضه ظاهرا — عارضه — بوجه من الوجوه — أي زيادة ونقصان — من خبر الواحد والقياس — لأن الأصل في الدلائل الإعمال دون الإهمال

مثاله في قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٤] (البقرة: ٢٢٨) فإن لفظة «الثلاثة» خاص في تعريف عدد معلوم،[٥] فيجب العملُ به.[٦] ولو حُمِلَ «الأقراءُ»[٧] على الأطهار، كما ذهب إليه الشافعيُّ رحمه الله باعتبار أن الطُّهر[٨] مذكَّر دون الحيض، وقد ورد الكتاب[٩] في الجمع

الخاص من الكتاب — يستقررن للعدة بذواتهن في بيوت أزواجهن — ومنطوقه — لا يحتمل الزيادة والنقصان — شرط — جمع قرء — انتقص العدد من الثلاثة — الواو حالية — أي بيان العدد

---

(١) قوله: فإن قابله: فإن قيل: المعارضة إيراد الدليلين المتعارضين المتساويين في القوة، وخبر الواحد والقياس لا يساويانه، فكيف يعارضانه؟ يقال: هذا في الاصطلاح، وأما في اللغة فالمساواة ليست بشرط، والمراد فيها المعنى اللغوي، أو يراد بالمعارضة المعارضة الصورية. (٢) قوله: أو القياس: فإن قيل: القياس لا يمكن له تقابل الخاص من الكتاب؛ لأن شرط القياس أن لا يكون في الفرع نص، فإذا كان فيه نص خاص لم يبق قياسا، فكيف يقابله؟ يقال: إن المراد بالمقابلة هي المقابلة الصورية لا الاصطلاحية حتى يرد ما أورد. (٣) قوله: وإلا يعمل بالكتاب: لأن الكتاب أقوى منهما؛ لأنه قطعي وهما ظنيان؛ لأن في الخبر الواحد شبهة الانقطاع عنه عليه السلام، والقياس مبناه على الرأي، وهو يحتمل الغلط.

(٤) قوله: ثلاثة قروء: جمع قرء، وهو مشترك بين الحيض والطهر، ولذلك اختلف فيه، فبعضهم أرادوا بها الحيض، كما هو مذهبنا، وهو قول الخلفاء الأربعة، والعبادلة الثلاثة، وكثير من الصحابة رضي الله عنهم، وقال أحمد: كنت أقول بالأطهار ثم وقفت بقول الأكابر، وبعضهم أرادوا بها الأطهار، كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله، وهم كانوا أهل اللسان، فثبت أنه مشترك، ودلائل الفريقين في المطولات لا تسعها هذه الوريقات. (٥) قوله: عدد معلوم: وهي الثلاثة الكوامل الأفراد، وإنما يعمل بها إذا أريد بها الحيض دون الطهر. (٦) قوله: فيجب العمل به: الفاء جواب الشرط، أي وإذا ثبت أنه خاص فيجب العمل به، وذلك إنما يتحقق إذا حمل الأقراء على الحيض؛ لأن طلاق السنة إنما يكون في الطهر، فإذا طلقها في الطهر يجب التربص بثلاثة حيض، فتصير العدة ثلاثة قروء كوامل.

(٧) قوله: ولو حمل الأقراء إلخ: ومحصول قوله: «أن الطهر مذكر دون الحيض، وقد ورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث» فعلم أنه جمع المذكر وهو الطهر؛ فإن التاء في أسماء الأعداد من الثلاثة إلى العشرة علامة التذكير، يقال: ثلاثة رجال في جمع المذكر، وفي جمع المؤنث: ثلاث نسوة. والجواب منها أن القرء والحيض اسمان للدم المخصوص، فمن تأنيث أحدهما لا يلزم تأنيث الآخر، ألا ترى أن الذهب والعين اسمان لشيء واحد مع أن أحدهما مذكر والآخر مؤنث، فكذا القرء مذكر، وإن كان الحيض مؤنثا، فإلحاق علامة التذكير إنما كان لتذكير القرء، فلا يدل على أن المراد بها الأطهار. (٨) قوله: الطهر: [والتاء في العدد تأتي في التمييز للمذكر لا المؤنث.] (٩) قوله: ورد الكتاب: [وهو قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾.]

بلفظ التأنيث، دلَّ[١] على أنه جمعُ المذكَّر وهو الطُّهر، لَزِم تركُ العمل بهذا الخاص؛ لأن
أي التاء لأن العدد على عكس غيره جزاء لقوله: «ولو حمل»
من حَمَله على الطهر لا يوجب ثلا ثة أَطهارٍ، بل طُهرَيْن وبعضَ الثالث،[٢] وهو الذي
كالشافعي أي اعتداد المطلقة الحائض يوجب كاملين الطهر أي بعض الثالث
وقع فيه الطلاق. فيُخَرَّجُ على هذا[٣] حكم الرجعة في الحيضة الثالثة وزوالُه، وتصحيحُ
الاختلاف عندنا أي زوال حكمها عنده عنده
نكاح الغير وإبطالُه، وحكمُ الحَبْس والإطلاق، والمسكَن والإنفاق، والخلع والطلاق،
لختم العدة أي النكاح عندنا حكم عندنا عندنا لا عنده عندنا لبقاء العدة حكم في الثالث عندنا
وتزوج الزوج[٤] بأختها وأربعٍ سواها،[٥] وأحكام الميراث[٦] مع كثرة تعدادها.
عندنا
وكذلك[٧] قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا[٨] مَا فَرَضْنَا[٩] عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ خاصٌّ في
(الأحزاب: ٥٠) من المهور أي هو

---

(١) قوله: دلّ: يحتمل أن يكون جواب شرط محذوف، أي إذا أورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث دلّ على أنه جمع مذكر. (٢) قوله: وبعض الثالث: فإن قلت: الطهر الذي وقع فيه الطلاق أول، فكيف سماه ثالثا؟ قيل: الثالث لا يقتضي كونه متأخرًا في الوجود عن الاثنين، ألا ترى إلى قوله جل جلاله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] حيث أطلق اسم الثالث على الجلالة مع أنه تعالى ليس بمتأخر في الوجود عن مريم وعيسى عليهما الصلاة والسلام، بل الله تعالى سابق عليهما؛ وذلك لأن معنى الثالث الواحد من الثلاثة لا المتأخر من الاثنين. (٣) قوله: فيخرج على هذا: أي يستنبط ويتفرع على هذا الخلاف، فيجوز الرجعة في الثالث عندنا، لا عنده. ويصح فيه نكاح الغير عنده لختم العدة، لا عندنا. وتجلس بحبس العدة عندنا، لا عنده. ويجب على الزوج السكنى والنفقة عندنا لبقاء العدة، لا عنده. وكذا يصح إيقاع طلاق آخر والخلع في الثالث عندنا لبقاء العدة، لا عنده. ولا يجوز فيه التزوج بأختها؛ للزوم الجمع بين الأختين، وكذا تزوج أربع سواها؛ للزوم الخمس به بالنظر إلى العدة عندنا، لا عنده. (٤) قوله: تزوج الزوج: [فإنه لا يجوز للزوج جمع الأختين عندنا.] (٥) قوله: سواها: [للزوم الخمس بالنظر إلى العدة عندنا، لا عنده.] (٦) قوله: أحكام الميراث: فإذا مات الزوج في الحيضة الثالثة ورثت المطلقة وبطل لها الوصية عندنا، لا عنده.

(٧) قوله: وكذلك: [أي مثل لفظ ثلاثة في الآية المذكورة لفظ الفرض.] (٨) قوله: قد علمنا: أي قد علم الله ما يجب فرضه على المؤمنين في الأزواج، كذا في «الكشاف». وفي «التبيين»: أي ما أوجبنا من المهور في أمتك في أزواجهم، ومن العوض في إمائهم. (٩) قوله: ما فرضنا: [أي قدرنا عندنا وأوجبنا عنده.] فقوله تعالى: ﴿فَرَضْنَا﴾ خاص في التقدير الشرعي؛ لأنه أضاف الفرض وهو بمعنى التقدير إلى نفسه، فكان المهر مقدرًا شرعًا بحيث لا يجوز النقصان منه إلا أنه في تعيين المقدار مجمل، فألحقت السنة بيانًا له، وهي ما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال: لا يزوج النساء إلا الأولياء، ولا يزوجن إلا من الأكفاء، ولا مهر لأقل من عشرة دراهم. وهو مذهب علي وابن عمر وعائشة وعامر وإبراهيم رضي الله عنهم. قال العيني: إذا روي من طرق مفرداتها ضعيفة يصير حسنًا ويحتج به، على أن الاحتياط أيضًا =

التقدير الشرعيِّ، فلا يُترَكُ العَمَلُ به باعتبار أنه عقدٌ ماليٌّ فيعتبر بالعقود المالية، فيكون تقديرُ المال فيه موكولًا إلى رأي الزوجين كما ذكره الشافعي رحمه الله. وفرَّع على هذا: أن التخلِّي لنفل العبادة أفضل[1] من الاشتغال بالنكاح. وأباح إبطاله بالطلاق كيف ما شاء الزوج من جمع وتفريق.[2] وأباح إرسال الثلاث جملة واحدة. وجعل عقد النكاح قابلًا للفسخ بالخلع.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ خاصٌّ في وجود النكاح[3] من المرأة، فلا يُتْرك العمل به بما روي عن النبي ﷺ أيُّما[4] امرأةٍ نَكَحَتْ نفسَها بغير إذن وليِّها فنكاحُها باطلٌ باطلٌ باطلٌ.*

= في مذهبنا، وباقي الأحاديث إما مؤولة أو ضعيفة، فصارت العشرة تقديرًا لازمًا. والشافعي لم يجعله مقدرًا، بل جعله موكولًا إلى رأي الزوجين؛ لأنه بدل المعقود عليه وهو البضع، فصار كأعواض العقود المالية، أي البيع والإجارة، وهو فيما يثبت على تراضي المتبايعين، فكذا هذا، لكنا نقول: هذا ترك الخاص من الكتاب فلا يصح. (١) قوله: أفضل: لأن النكاح من المعاملات كسائر العقود المالية. ونحن نتمسك بسنته ﷺ حيث اختاره على التخلي مع ما ورد منه الحثُّ عليه بآكد أمر بألفاظ مختلفة، والاعتصام بهديه ﷺ أولى من اختيار سيرة يحيى بن زكريا عليه السلام.

(٢) قوله: من جمع وتفريق: [بأن وقع الثلاث في طهر.] فالجمع أن يوقع ثلاثًا في طهر واحد، والتفريق أن يفرق الثلاث في ثلاثة أطهار، ويباح إرسال الثلاث جملة أي دفعة واحدة، وبلفظ واحد، كما جاز فسخ البيع مطلقًا. وعندنا الجمع بين الطلقتين والثلاث في طهر واحد، أو كلمة واحدة بدعية؛ لأنه مخالف السنة؛ لأن النكاح سنة يتعلق به المصالح الدينية والدنيوية، فيكره إبطاله إلا على قدر الحاجة إلى الخلاص. (٣) قوله: في وجود النكاح: قال أبو حنيفة رحمه الله: يجوز إنكاحها نفسها بالغة بغير ولي، وقال محمد رحمه الله: ينعقد موقوفًا، وعن أبي يوسف رحمه الله: لا ينعقد إلا بولي، ثم رجع وقال: ينعقد مطلقًا، ويروى رجوع محمد رحمه الله إلىٰ قولهما، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ينعقد في الكفء لا في غيره، ومثله عن أبي يوسف رحمه الله، وبه أخذ أكثر المشايخ وهو المختار للفتوى. وقال مالك والشافعي رحمهما الله: لا ينعقد بعبارتهن. (٤) قوله: أيما إلخ: هو من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا، وفي آخره: فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن =

* رواه أبو داود رقم: ٢٠٨٣، باب في الولي. والترمذي، رقم: ١١٠٢، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، عن عائشة.

ويتفرَّع منه[١] الخلافُ في حِلِّ الوَطْءِ، ولزومِ المهر، والنفقة، والسُّكنى، ووقوعِ الطلاق، والنكاح[٢] بعد الطلقات الثلاث على ما ذهب إليه قدماءُ أصحابه، بخلاف ما اختاره المتأخرون[٣] منهم.

(فكلها عندنا لا عنده) (أي الشافعي)

وأما العام[٤] فنوعان: عام خُصَّ عنه البعض، وعامٌّ لم يخُصّ عنه شيء، فالعامُّ الذي لم يخص عنه شيء فهو بمنزلة الخاص في حق لزوم العَمَل به[٥] لا محالة. وعلى هذا قلنا: إذا قُطع يد السارق بعد ما هَلَك المسروقُ عنده لا يجب عليه الضمانُ؛[٦] .....

(أي الشوافع) (أحدهما: أي بعض الأفراد) (وثانيهما: من الأفراد) (أي أن العام يلزم العمل به قطعا) (مصدرية أي بعد هلاك المسروق) (أي السارق) (أي السارق)

= دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له». أخرجه الشافعي وأحمد وأبوداود والترمذي، وحسنه ابن ماجه وأبو عوانة والطحاوي والحاكم وابن حبان، وله وجوه أخر، ولنا أيضًا وجوه، إن شئت الاطلاع عليها فليرجع إلى المطولات. (١) قوله: ويتفرع منه: [أي الخلاف المذكور من أن النكاح ينعقد بعبارة النساء عندنا دون عنده.] (٢) قوله: والنكاح: أي إذا طلق الزوج ثلاثًا هذه المرأة التي نكحت بغير الإذن، فيجوز نكاحها بعد الثلاث عند الشافعي رحمه الله؛ لأن النكاح الأول لم ينعقد عنده، كذا قيل. (٣) قوله: ما اختاره المتأخرون: [فهم موافقون لنا أخذا بالأحوط في هذه الفصول.] فإنهم لم يجوزوا النكاح بعد الثلاث احتياطًا نظرًا إلى اشتباه وقوعها على تقدير جواز هذا النكاح، ولجوازه أيضًا وجوه لها قوة ما، وإن لم يجوزوه بها أيضًا احتياطًا في حل الفرج.

(٤) قوله: وأما العام: اعلم أن حكم العام عند عامة الأشاعرة التوقف حتى يقوم دليل عموم وخصوص، وعند الثلجي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع، والتوقف فيما فوق ذلك، وعند جمهور العلماء: إثبات الحكم فيما يتناوله من الأفراد قطعًا ويقينًا عند مشايخ العراق وعامة المتأخرين، وظنًا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين، وهو مذهب الشافعي رحمه الله والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد، ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس، هذا، ومتمسكات كل فريق في المطولات. (٥) قوله: لزوم العَمَل به: وكذا لزوم العلم به ويتناوله حكمًا كل ما يتناوله، وقد شاع الاحتجاج به سلفًا وخلفًا من الصدر الأول والآخر. وقال الشافعي رحمه الله: ظنِّيٌّ لا يعارض الخاص، بل يخص به؛ إذ ما من عام إلا وقد خص عنه البعض، وهذه الكلية ممنوعة عندنا، كذا في «الفصول».

(٦) قوله: لا يجب عليه الضمانُ: تفريع على أن العام يلزم العمل به قطعًا؛ فإنه إذا هلك المسروق عند السارق بعد القطع أو قبله أو استهلك لا يضمن، كما لو تلف خمرًا، وهو ظاهر المذهب، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يضمن إذا استهلك. وقال الشافعي رحمه الله: يضمن السارق المسروق، كما إذا غصب عينًا فهلك عند الغاصب؛ فإنه يجب عليه الضمان؛ لأنه أتلف مال الغير بغير إذنه فكذا ههنا. ولنا: أن كلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ =

لأن القطعَ جزاءُ جميع ما اكتسبه السارق،[١] فإن كلمة «ما» عامَّةٌ،[٢] يتناول جميع ما وُجِدَ
عقوبة أي جميع مكسوباته
من السارق، وبتقدير إيجاب الضمان يكون الجزاء هو المجموعُ، ولا يُترك العملُ
من السرقة والهلاك إضافة إلى المفعول عليه من القطع والضمان لا القطع وحده
به بالقياس على الغصب. والدليل[٣] على أنَّ كلمة «ما» عامة ما ذكره محمد رحمه الله إذا قال
عند الفقهاء بعموم كلمة «ما»
المولى لجاريته: «إن كان ما في بطنك غلامًا فأنت حُرّةٌ»، فولدت غلامًا وجاريةً
الجارية
لا تعتق.[٤] وبمثله نقول في قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ[٥] مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ فإنه عامٌّ[٦] في
أي ما مرّ أي أيّ شيء تيسر منه لا كله (المزمل: ٢٠) توأمين
جميع ما تَيَسَّر من القُرْآن، ومن ضرورته عدمُ توقّف الجواز على قراءة الفاتحة، وجاء في
أي عمومه وإلا لاحتمل الخصوص المعين
الخبر أنه قال: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب.[٧]*
أي الشان عليه السلام

= [المائدة: ٣٨] عامة موجبة أن يكون القطع جزاء جميع ما وجد من السارق، ومما وجد منه تلف العين، وبتقدير إيجاب الضمان يكون القطع جزاءً لبعض أفعاله، فكان ترك العمل بالعام من الكتاب بالقياس، وذلك لا يجوز، كذا في «الفصول». (١) قوله: ما اكتسبه السارق: فإن قيل: لا نسلم أن هلاك المسروق مما اكتسبه السارق، نعم لو وجد منه الاستهلاك لكان من مكتسباته، وقد وضع المسألة في الهلاك دون الاستهلاك فلم لا يكون القطع جزاء السرقة والضمان جزاء الملك كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله؟ أجيب بأن الهلاك مضاف إلى فعل السرقة؛ لأنه وجد بعده، فكان فعله بخلاف الاستهلاك؛ فإنه فعل زائد على فعل السرقة، ولهذا يجب الضمان في صورة الاستهلاك في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله. (٢) قوله: كلمة «ما» عامَّةٌ: أي في قوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾، وبتقدير إيجاب الضمان يكون القطع جزاء بعض أفعاله، فكان ترك العمل بالعام من الكتاب بالقياس، و ذا لا يجوز.

(٣) قوله: والدليل: ولقائل أن يقول: إن كلمة «ما» موضوعة للعموم ولا حاجة إلى التأييد بقول المصنف رحمه الله: أجيب بأن كم من شيء كان موضوعا لمعنى ولكن ذلك المعنى لا يكون مرادًا عند الفقهاء، فيحتاج إلى الدليل. وإنما خصّ محمدا لأنه كما كان من أئمة الفقهاء كان من أئمة اللغة أيضا. (٤) قوله: لا تعتق: [لأن الشرط أن يكون جميع ما في البطن غلاما ولم يكن كذلك.] (٥) قوله: فَٱقْرَءُواْ إلخ: وردت في الصلاة بدلالة سياق الكلام، أي فاقرؤوا في الصلاة جميع آيات تيسَّرت من القرآن فاتحة كانت أو غيرها، فيقتضي أن يكون المأمور به الجزء العام من القرآن، والأمر يدل على أجزاء المأمور به، فيدل النص على أن أيّ جزء قرأ كان مجزيًا. (٦) قوله: فإنه عام: [فهو عموم انتشاري لا استغراق كلي.] (٧) قوله: لا صلاة إلخ: رواه الأئمة الستة وغيرهم من الجماعة. وبظاهره قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق =

---

* لا صلاة إلا إلخ: رواه البخاري في صحيحه رقم: ٧٢٣، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها. والصحيح للإمام مسلم، رقم: ٣٩٤، باب وجوب قراءة الفاتحة. عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

فعملنا بهما[١] على وجهٍ لا يتغيَّر به حكم الكتاب بأن نحمل الخبر على نفي الكمال،[٢] حتى
بالعام من الكتاب والخبر ٢ أي قوله «ما تيسر» أي قوله: «لا صلاة إلا إلخ»
يكون مطلق القراءة فرضًا بحكم الكتاب، وقراءةُ الفاتحة واجبةً بحُكم الخبر. وقلنا كذلك في
المحتوية على الفاتحة وغيرها يكون
قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا[٣] مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ إنه يوجب حرمة متروك التسمية
(الأنعام: ١٢١) لأن النهي دال عليه ما ترك على ذبحه البسملة عمدًا أي من الذبائح التي
عامدًا. وجاء في الخبر أنه عليه السلام سُئِل عن متروك التسمية عامدًا، فقال عليه السلام: كلوه، فإنّ تسمية
حال عما يفهم من المتروك أي التارك الواحد
الله تعالى في قلب كل امرئ مسلم.* فلم يمكن التوفيق بينهما؛ لأنه[٤] .....
بين الآية والخبر وامرأة مسلمة

= وأبو ثور وداود رحمهم الله: إنها فرض تفسد بفوتها الصلاة. وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي: إن تركها عامدًا وقرأ غيرها أجزأته على اختلاف عن الأوزاعي. وقال الطبري: يقرؤها في كل ركعة، وإلا لم يجز إلا بمثلها من القرآن عدد آياتها وحروفها، كذا في «الاستذكار». (١) قوله: فعملنا بهما: فإن الآية وردت في الصلاة، وكلمة «ما» عامة في جميع ما تيسَّر فاتحةً كانت أو غيرها، فيقتضي أن يكون المأمور به الجزء العام من القرآن، والأمر يدل على أجزاء الفعل المأمور به، فدل على أنه أيّ جزء قرأه كان مجزيًا، ومن ضرورته عدم توقف الجواز على قراءة الفاتحة، وقد جاء في الخبر أنه عليه السلام قال: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، و«لا» لنفي الوجود، فيقتضي أن لا يوجد الصلاة شرعًا إلا مع فاتحة الكتاب، ومن ضرورته توقف الجواز على قراءة الفاتحة، فإذا تقابلا عملنا بهما على وجه لا يتغيّر به حكم الكتاب بأن يحمل الخبر على نفي الكمال، ويجعل معناه لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب، فيجوز الصلاة بمطلق القراءة، لكن يتمكن فيها نقصان بترك الواجب، وفيه تقرير فرضية القراءة كما هو موجب الكتاب، وإيجاب الفاتحة عملًا بالخبر، فتدبر.

(٢) قوله: على نفي الكمال: أي لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب، لا على نفي الجواز، كما حمل الشافعي رحمه الله. (٣) قوله: وَلا تَأْكُلُوا إلخ: أي أكله بغير الضرورة معصية، واستحلاله على إنكار التنزيل كفر، فإنها نزلت مع آيات قبلها في الكفار، وهم كانوا يقولون للمسلمين: إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله، فما قتل الله أحق أن تأكلوا مما قتلتم أنتم، فقيل للمسلمين: إن كنتم متحققين بالإيمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين دون ما ذكر عليه اسم غيره من الآلهة، أو مات حتف أنفه، فعلم أن كلمة «ما» في «مما لم يذكر» عبارة عن المذبوحات بدلالة السياق، أو بدلالة أن مذكورة التسمية أو متروكها يقع على المذكى في إلتفاهم، وإنما بعمومها توجب حرمة متروك التسمية من ذبيحة المسلم والكافر؛ لهذا ترك بمقابلته خبر الواحد، كذا في«الفصول». (٤) قوله: لأنه: فإن قيل: كلمة «لو» لانتفاء الشرط والجزاء جميعا، فيلزم انتفاء الحل بتركها عامدا وناسيا جميعا، وليس كذلك بل الحل بتركها ناسيا ثابت بالاتفاق بيننا وبين الشافعي. قيل: إن كلمة «لو» ههنا ليس لانتفاء الشرط والجزاء جميعا، بل لثبوت الجزاء على كل تقدير على نحو قوله عليه السلام: نعم العبد =

* كلوه: لم أجد حديثًا فيه صراحة «عامدًا» فيما بحثنا والله أعلم.

لو ثبت[١] الحلُّ بتركها عامدًا لثَبَت الحِلُّ بتركها ناسيًا،[٢] فحينئذٍ[٣] يرتفع حكم الكتاب،[٤] فَيُترَك الخبَرُ.

حل الذبيحة أي البسملة البسملة بهذا الخبر

وكذلك قولُه تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ[٥] ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ (النساء: ٢٣) يقتضي بعمومه حرمةَ نكاح المُرضِعة، وقد جاء في الخبر: لا تُحَرِّمُ[٦] المصَّةُ ولا المصَّتان، ولا الإملاجَة[٧] ولا الإملاجتان.* فلم يمكن التوفيق بينهما، فيُترك الخبرُ.

أي مثل ما تركنا الخبر بمقابلة العام بيان أو تعليل لقوله تعالى

أي الكتاب والخبر لمعارضة الكتاب

= صهيب لو لم يخف الله لم يعصه، وبتقدير خوف الله لم يعص أيضًا، وقوله ﷺ: لو كان الإيمان معلّقا بالثريا لناله أبناء فارس. (١) قوله: لو ثبت إلخ: معناه: لو ثبت الحل في العمد لكان الكتاب متروكًا في حق بعض الأفراد، وهو غير جائز، فكيف وأنه نسخ الكتاب بالكلية بهذا الخبر؛ لأن ثبوت الحل في العمد يستلزم ثبوته في النسيان، فيثبت الحل في الصورتين بهذا الخبر، والكتاب لا يتناول إلا القبيلتين العامد والناسي، فإذا خصّا منه جميعًا لا يبقى تحت الكتاب فرد، فيرتفع حينئذ حكم الكتاب بخبر الواحد، وذا لا يجوز. (٢) قوله: بتركها ناسيًا: بهذا الخبر بطريق الأولى؛ لأن عذر الناسي دون عذر العامد؛ لأن النسيان منسوب إلى صاحب الشرع، فلا يمكن الاحتراز عن وقوعه، قال ﷺ: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان (٣) قوله: فحينئذ: [أي حين ثبوت الحل بتركها عامدا وناسيا.]

(٤) قوله: يرتفع حكم الكتاب: [في حق الميتة أو ما ذبح لغير الله تعالى.] هذا إشارة إلى جواب اعتراض الخصم، وهو أن الناسي خص من هذا النص فجاز تخصيص الباقي بالخبر؛ لأن العام المخصوص منه البعض جاز أن يعارضه خبر الواحد بالتخصيص أي متروك التسمية عامدًا، فأجاب بأنه إذا خص منه العامد يرفع حكم الكتاب بالكلية؛ لما قررنا، وإنما يجوز التخصيص إلى أن يبقى تحته أدنى ما يطلق عليه اسم العام؛ كيلا يكون نسخًا، وذا لا يجوز بخبر الواحد، كما تقرر في محله.

(٥) قوله: وَأُمَّهَاتُكُمُ إلخ: قليل الرضاع وكثيره سواء عندنا في التحريم، ورواه محمد في «الموطأ» عن ابن المسيب: ولو مصة واحدة، وكذلك مروي عن جميع الصحابة، وقال ابن قدامة في «المغني»، عن الليث أنه قال: أجمع المسلمون على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد كما يفطر الصائم، وهو قول مالك في رواية. وقال الشافعي: لا يثبت التحريم بلا خمس رضعات، وبه قال أحمد رحمه الله في ظاهر الرواية وإسحاق، وعن أحمد: ثلاث، وعنه: واحدة، وقيل: ظاهر المذهب وجهان: أحدهما كقول أبي حنيفة رحمه الله، والثاني ثلاث رضعات، واختاره مشايخه وهو قول زيد بن ثابت رضي الله عنه، كذا في «الحصول».

(٦) قوله: لا تحرم إلخ: رواه ابن حبان في صحيحه بهذا اللفظ حديثًا واحدًا ورواه مسلم عن عائشة: لا تحرم المصة ولا المصّتان، وعن أم الفضل: لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان، وأيضًا عنها: لا تحرم الرضعة أو الرضعتان، أو المصة أو المصتان. (٧) قوله: ولا الإملا جتان: [پستان در دهن صبی دادن، فهو فعل المرضعة كما أن المصّ فعله.]

---

* لا تحرم المصّة: رواه ابن حبان في صحيحه رقم: ٤٢٢٦. وأبو يعلى في مسنده: ٢/ ٤٦، بهذا اللفظ حديثًا واحدًا عن عبد الله ابن الزبير رضي الله عنه

وأما العامُّ الذي خصَّ عنه البعضُ،[١] فحكمه: أنه يجب العمل به في الباقي مع الاحتمال،[٢] فإذا قام الدليلُ على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه بخبر الواحد[٣] أو القياس إلى أن يبقى الثلاث، وبعد ذلك[٤] لا يجوز،[٥] فيجب العمل به. وإنما جاز ذلك؛[٦] لأن المخصِّص[٧] .....

(أي بعض أفراده) (العام المخصوص منه البعض) (الذي لم يخص) (أي وجد) (أي ذلك الفرد) (ثلاثة أفراد) (وإلا كان نسخا) (أي ذلك الفرد)

---

(١) قوله: خص عنه البعض: التخصيص لغة: تمييز بعض عن الجملة بحكم. واصطلاحًا: قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن له، واحترز بقولنا: «مستقل» عن الصفة والاستثناء والغاية، وبقولنا: «مقارن» عن النسخ. (٢) قوله: مع الاحتمال: أي مع احتمال التخصيص في باقي الأفراد، سواء كان المخصص معلومًا أو مجهولًا. ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن العام الذي خص عنه البعض هل يبقى حجة بعد التخصيص أم لا، فمذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي رحمه الله وأبي عبد الله الجرجاني رحمه الله وغيرهما: أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص، بل يجب التوقف فيه سواء كان المخصوص معلومًا، كما يقال: «اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة»، أو مجهولًا كما لو قيل: «اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم»،إلا أنه يجب أخص الخصوص إذا كان معلومًا. وقال عامتهم: إن كان المخصص مجهولًا يسقط حكم العموم حتى لا يبقى حجة فيما بقي ويتوقف إلى البيان، وإن كان معلومًا يبقى العام فيما وراءه على ما كان اعتبارًا باستثناء المجهول والمعلوم، كذا في «الفصول». (٣) قوله: بخبر الواحد: لقائل أن يقول: إنما الكلام لا يكاد يصحّ ظاهرًا، بل حق القول أن يقول: فيجوز تخصيص الباقي بخبر الواحد أو القياس إلى أن يبقى لثلاث: اللهم إلا أن يقال: إن خبر الواحد أو القياس من باب وضع المظهر موضع المضمر، والمعنى فإذا قام الدليل الظني من خبر الواحد والقياس على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه.

(٤) قوله: بعد ذلك: [أي التخصيص إلى بقاء ثلاثة أفراد.] (٥) قوله: لا يجوز: تخصيصه؛ لأنه لا يجوز إلا بما يجوز به النسخ، وأدنى الجمع الثلاثة بإجماع أهل اللغة، فلو بقي تحت العام واحد أو اثنان لا يبقى العام حقيقة، بل يصير نسخًا وإبطالًا، ونسخ العام من الكتاب بخبر الواحد أو القياس لا يجوز، كذا في «الفصول». ولقائل أن يقول قد جاء تخصيص الجمع إلى الواحد بقوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ حيث أريد بالملائكة جبرئيل عليه السلام. وأجيب بأن إرادة الواحد والاثنين من باب المجاز لا منَ باب التخصيص. فإن قيل: كيف يصح قوله: «وبعد ذلك لا يجوز» وقد جوز التخصيص المعّرف بلام الجنس والنكرة الواقعة بعد النفي و«من» و«ما» إلى أن يبقى الواحد. أجيب بأن كلام الشيخ في العام الذي هو جمع صيغة و معنى، كالمسلمين والمشركين أو معنى فقط كالقوم والرهط.

(٦) قوله: ذلك: [أي تخصيص العام بخبر الواحد والقياس بعد تخصيصه بدليل قطعي.] (٧) قوله: لأن المخصص: [أي الدليل المخصص من آية أو حديث مشهور أو إجماع.] بيانه: أن المخصوص من العام إذا كان بعضًا مجهولًا كقول =

الذي أخرج البعضَ عن الجملة لو أخرج بعضًا مجهولًا[١] يثبتُ الاحتمال في كلِّ
أي بعض الأفراد أي عن جملة أفراد العام غير معين
فردٍ معين، فجاز[٢] أن يكون باقيًا تحت حكم العام، وجاز أن يكون داخلًا تحت دليل
ذلك الفرد من أفراد العام
الخصوص، فاستوى الطرفان في حق المعيَّن، فإذا قام الدليلُ[٣] الشرعيُّ على أنَّه من
فيكون خارجا عن الحكم العام دخولا وخروجا أي معين كان أي وجد أي الفرد المعين
جملة ما دخل تحتَ دليل الخصوص ترجَّحَ جانب تخصيصه. وإن كان المخصِّصُ أخرج
فيبقى خارجا عن حكمه عن حكمه الدليل المخصص
بعضًا معلومًا عن الجملة جاز أن يكون معلولًا بعلّةٍ موجودةٍ في هذا الفرد المعيَّن، فإذا قام
أي مجموع أفراده ذلك البعض المخرج وجد
الدليلُ الشرعيُّ على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجَّح جهة تخصيصه،
التي تكون في الأفراد المخصوصة
فيُعْمل به مع وجود الاحتمال.
ذلك في الباقي

= الأمير: «اقتلوا بني فلان ولا تقتلوا بعضهم» احتمل كل فرد معين أن يكون باقيًا تحت العام، وأن يكون داخلًا تحت دليل الخصوص، فإذا قام الدليل على أنه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه، وإذا كان بعضًا معلومًا، فالظاهر أنه معلول بعلة؛ لأن الأصل في النصوص التعليل، وتلك العلة احتملت أن توجد في بعض الأفراد الباقية، فثبت الاحتمال في كل فرد معين، فإذا قام الدليل على وجود تلك العلة في هذا الفرد ترجح جانب تخصيصه، فثبت أن العام داخل فيه الاحتمال على التقديرين، فجاز تخصيصه بالآحاد والقياس، كذا في «الفصول».

(١) قوله: بعضًا مجهولًا: كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] الآية، فإن قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ مخصوص مجهول قبل البيان بالأشياء الستة؛ لأن الربا في اللغة الفضل، ونفس الفضل غير مراد بالإجماع؛ لأن البيع ما شرع إلا للاسترباح، فالمراد من الربا هو الشرعي وكان مجهولًا، كذا في «المعدن». (٢) قوله: فجاز: [بيان الاحتمال، أو تعليل أي لأنه جاز.] (٣) قوله: فإذا قام الدليلُ إلخ: وإن كان ظنيًا كحديث الحنطة في صورة الربا. بيانه: أن الربا لما كان مجهولًا فسّره الشارع في الأشياء الستة بقوله ﷺ: الحنطة بالحنطة إلخ. فقيل: بيان الشارع يثبت الاحتمال في كل فرد من أفراد البيع؛ لاحتمال أن يكون داخلًا تحت العام، وأن يكون داخلًا تحت دليل الخصوص، فاستوى الطرفان في حق المعين، ولكن لا يعلم حال ما سوى الأشياء الستة، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: خرج النبي ﷺ عنا ولم يبين لنا أبواب الربا، أي بيانًا شافيًا، فاحتاج العلماء إلى التعليل والاستنباط، فعلّل أبو حنيفة رحمه الله بالقدر والجنس، والشافعي رحمه الله بالطعم والثمنية، ومالك رحمه الله بالاقتيات والادخار، فعمل كل بمقتضى تعليله في تحريم أشياء وتحليل أشياء على ما يأتي في باب القياس، إن شاء الله تعالى، كذا في «المعدن» وغيره.

فصل في المطلق[١] والمقيَّد
بقيد مخصص

ذهب أصحابُنا الحنفية إلى أن المطلَقَ من كتاب الله تعالى وكذا من السنة القولية إذا أمكن العملُ بإطلاقه، فالزيادة من غير ضرورة إلى تقييده عليه[٢] بخبر الواحد[٣] والقياس لا يجوز.

مثالُهُ: في قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ (المائدة: ٦)، فالمأمورُ به هو الغَسْلُ[٤] على الإطلاق،[٥] فلا يُزاد عليه شرطُ النية والترتيب والموالاة والتسمية بالخبر،[٦] ولكن

أي المطلق من الكتاب لفظ الغسل في قوله تعالى في الآية
عن قيد النية والترتيب والتسمية أي الغسل شرط شرط شرط

(١) قوله: فصل في المطلق إلخ: المراد به الحصة الشائعة في أفراد الماهية من غير ملاحظة خصوص كمال أو نقصان أو وصف، فالماهية والفرد المنتشر منها فيه سيَّان يسمى مطلقا، وقد يفسر بما يتعرض لنفس الذات دون خصوص صفاتها، فعندنا المطلق يجري على إطلاقه، ولا يتقيد بوصف أو قيد من قبل الرأي والسمع، ولا يحمل على المقيد أيضًا، إلا إذا تعذر الجمع، وعند الشافعي رحمه الله يحمل عليه، كذا في «الحصول». (٢) قوله: فالزيادة عليه: [أي المطلق من كتاب الله تعالى وتقييد إطلاقه.]

(٣) قوله: بخبر الواحد إلخ: لأن الإطلاق وصف مقصود في كلامهم، والزيادة عليه تكون نسخًا ورفعًا بوصف الإطلاق، فلا يجوز نسخ الكتاب أصله أو وصفه بخبر الواحد أو بالقياس؛ لأن الكتاب قطعي وخبر الواحد والقياس ظني، خلافًا للشافعي رحمه الله؛ فإنه يجوِّز الزيادة بخبر الواحد والقياس، ويجعل بيانًا للمطلق من الكتاب؛ لأن المطلق يحتمل التقييد بالبيان، قلنا: إن البيان يقتضي سابقية الإجمال، ولا إجمال في المطلق لإمكان العمل به، كذا في «الفصول». (٤) قوله: هو الغسل إلخ: فإن قلت: لا نسلم أن المأمور به هو الغسل على الإطلاق، فإنه ينافيه قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ﴾ إلخ [المائدة: ٦]، فيكون النية ثابتا بالكتاب. قلت: اشتراط النية يقتضي أن لا يكون الماء طهورا بدون النية، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، فإنه يقتضي أن يكون الماء طهورا بدون النية على الإطلاق، واشتراط النية يقتضي أن لا يكون مطهرا بدون النية، وفيه إبطال هذا المنطوق وهو أقوى من المحذوف، كذا في كتب الأصول.

(٥) قوله: على الإطلاق: أي سواء كان مع النية أو بدونها، ومع الترتيب أو بدونه، وكذا سائر السنن، فلو شرط شيء من النية والترتيب ونحوهما للاختيار الواردة فيها لا يكون مطلق الغسل، ويكون نسخ إطلاق الكتاب بأخبار الآحاد، وذا لا يجوز، كذا في «المعدن». (٦) قوله: بالخبر: وهو في النية قوله عليه السلام: إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه. وفي الترتيب حديث: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به وكان مرتبًا. وفي الموالاة حديث: وأمر ﷺ رجلًا صلى، وفي قدمه لمعة، بإعادة الوضوء والصلاة. رواه أبوداود. وفي التسمية حديث: لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه. رواه أبوداود وأحمد وغيرهما، كذا في شروح «الحسامي».

يُعمَل بالخبر على وجهٍ لا يتغيَّرُ به حُكم الكتاب، فيُقال: الغسلُ المطلق فرض
بذلك الوجه ولا وصف كالإطلاق قوله: فَٱغْسِلُواْ إلخ عن كل قيد وكذا المسح
بحكم الكتاب، والنيةُ سنةٌ بحُكم الخبَر.
يقال المذكور

وكذلك[١] قلنا في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى[٢] فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ
الزاني والزانية أيها الولاة والحكام
جَلْدَةٍ﴾ إنَّ الكتابَ جعل جَلْدَ المائة حدًّا للزنا،[٣] فلا يُزَادُ عليه التغريب حدًّا؛ لقوله ﷺ:
سوط (النور: ٢) مقولة قلنا النفي والإجلاء
البكر بالبكر[٤] جلد مائة وتغريبُ عامٍ[٥]* بل يُعْمَل بالخبر على وجهٍ لا يتغيَّرُ به حكمُ
بذلك الوجه المذكور المحتوي على التغريب أي سنة واحدة أي عقوبة زناءه بها
الكتاب، فيكون الجَلدُ حدًّا شرعيًّا بحكم الكتاب، والتغريبُ مشروعًا[٦] سياسةً
المقتصر على حكم الجلد فقط وهو الزانية إلخ يكون مفوضا إلى رأي الإمام
بحكم الخبَر.

---

(١) قوله: وكذلك: أي مثل ما أجرينا الغسل والمسح على إطلاقها، وتركنا الخبر بمقابلة مطلق الكتاب، قلنا في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ الآية. (٢) قوله: ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى: اللام للعهد أي غير المحصنة وغير المحصن؛ لأن حكمهما ثابت بقوله تعالى: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالًا من الله»، أو الحديث أو الإجماع، وإنما قدم الزانية على الزاني؛ لأن الزنا ينبعث عن الشهوة وهي في النساء أوفر، وقدم السارق على السارقة؛ لأن السرقة من الجرأة وهي في الرجال أكثر.

(٣) قوله: حدا للزنا: لأنه مقرون بفاء الجزاء؛ إذ تقديره: «الزانية والزاني إذا زنيا فاجلدوا» وهو عقوبة زاجرة فكان حدًا؛ لأن الحد هو العقوبة، فإذا كان الجلد حدًا وهو مطلق يقتضي أن يكون الجلد مجزيًا في كونه زاجرًا شرعًا سواء كان مع التغريب أو بدونه، فلو جعل التغريب حدًّا بالخبر لا يكون الجلد الخالي عن التغريب حدًّا؛ لأن الزاجر حينئذٍ هو المجموع، فلا يكون بعضه زاجرًا، والحد هو الزاجر، فإذا لم يكن الجلد حدًّا كان ذلك نسخًا للإطلاق، كما مر في المثال السابق، فافهم.

(٤) قوله: البكر بالبكر إلخ: [وهو الذي لم يتزوج امرأة وامرأة لم تزوج رجلا ولم يدخل بها.] أي عقوبة زناء البكر بالبكر، أي الذكر الذي لم يتزوج بعدُ بالأنثى التي لم تزوج، والمراد بالبكر غير المحصن، فالمحصن حده الرجم، وقيد البكارة في كل منهما ليس احترازيًا فلو أحدهما بكرًا رجلًا أو امرأة، والآخر محصنًا، فالبكر يجلد والمحصن يرجم. (٥) قوله: وتغريبُ عامٍ: [وهو النفي عن بيته إلى موضع آخر.] أي سنة واحدة، أي يجوز في عقوبة الجناية الأمران المذكوران، أعني الجلد وتغريب عام، فعطف «التغريب» على «الجلد» يقتضي كون المجموع حدًّا، فلا يجوز الاكتفاء بأحدهما بنص القرآن يقتضي كفاية الجلد وحده، فصار هو جائزًا فرضًا، وبقي التغريب جائزًا اصطلاحًا، وهو ما استوى فعله و تركه. (٦) قوله: مشروعا: [في موقعها لكمال الزجر.]

---

* البكر بالبكر: أخرجه مسلم في صحيحه برقم: ١٦٩٠، باب حد الزنا، وغيره عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

وكذلك[١] قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ[٢] بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ[٣]﴾ مطلقٌ في مسمى الطواف[٤] بالبيت، فلا يُزَادُ عليه شرطُ الوضوءِ[٥] بالخبر،[٦] بل يُعمَل به على وجه لا يتغير به حكمُ الكتاب، بأن يكون مطلقُ الطواف فرضًا بحكم الكتاب، والوضوءُ واجبًا بحكم الخبر، فيُجبر[٧] النقصانُ اللازمُ بترك الوضوءِ الواجبِ بالدَّم.[٨]

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ مطلقٌ في مسمَّى الركوع،[٩] فلا يُزاد

قلنا: في حكمة ووجوبه (الحج: ٢٩) أنه أي على إطلاقه لأداءه أي الخبر بذلك الوجه وهو وَلْيَطَّوَّفوا إلخ يكون أي يكمل نقصه مثل لفظ الطواف قلنا في لسجدة السهو (البقرة: ٤٣) أنه وهو الانحناء

---

(١) قوله: وكذلك: [أي مثل الجلد في الآية المذكورة لفظ الطواف في قوله تعالى.] (٢) قوله: وَلْيَطَّوَّفُوا: [أي طواف الزيارة وهو في الحج الفرض.] (٣) قوله: بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ: [أي الكعبة زادها شرفا.] أي القديم، من خمر عتيق أي قديم، سماه قديمًا؛ لأنه أول بيت وضع للناس، أو عتيق عن أيدي الجبابرة، ألا ترى كيف فعل الرب بأصحاب الفيل، أو عن عتيق الطير إذا قوي، ووصف البيت بالقوة؛ لأنه شديد البناء، أو لأمنه عن التخريب، كذا قالوا. (٤) قوله: في مسمى الطواف: [أي معناه، وهو الدوران حوله.] إذ الطواف هو الدوران حول البيت سواء كان مع الوضوء أو بدونه، فيقتضي أن يكون الآتي بمطلق الطواف آتيًا بالمأمور به، فلا يزاد عليه شرط الوضوء بخبر الواحد، وهو قوله ﷺ: الطواف بالبيت صلاة ، كذا في «المعدن».

(٥) قوله: شرطُ الوضوء: ولقائل أن يقول: إن الطهارة في الطواف مستفادة من دلالة النص؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] يفهم منه أي علة الطواف تعظيم البيت، وفي الطواف حالة الحدث والجنابة إهانة البيت. أجيب بأنا لا نسلم ذلك، ولئن سلمنا قلنا: إنه إلزام على زعم الخصم حيث تمسك لاشتراط الطهارة بخبر الواحد، وإن تمسك بالدلالة أجبناه بجواب آخر، كذا في شروح «المنار».

(٦) قوله: بالخبر: وهو حديث رواه ابن حبان في صحيحه : الطواف بالبيت الصلاة إلا أن الله تعالى قد أحل فيه النطق، فمن نطق فيه لا ينطق إلا بخير، وأخرجه الحاكم أيضًا في مستدركه وسكت عنه، والطبراني والبيهقي عنه، وأخرجه الترمذي أيضًا بلفظ: الطواف حول البيت مثل الصلاة، كذا في «الحصول». (٧) قوله: فيجبر: [الفاء جزائية، أي إذا ثبت أن الوضوء واجب فيجبر إلخ.]

(٨) قوله: الواجب بالدم: [بذبح الشاة في الواجب والبدنة في الفرض.] (٩) قوله: مسمى الركوع: [والأولى فيه قوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾.] وهو الميلان عن الاستواء بما يقع اسم الاستواء، يقال: ركعت النخلة إلى الأرض، إذا مالت إلى الأرض، فلا يزاد عليه شرط التعديل، كما زاد أبو يوسف رحمه الله والشافعي رحمه الله بالخبر، وهو قوله ﷺ لأعرابي خفف الركوع والسجود: قم فصل فإنك لم تصل؛ لما قلنا من أن الزيادة نسخ فيجعل مطلق الركوع فرضًا بحكم الكتاب، والتعديل واجبًا بمطلق الخبر، فإن قلت: قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُواْ إلخ﴾ يقتضي فرضية الجماعة؛ لأن كلمة «مع» للمصاحبة، =

عليه شرطُ التعديل بحكم الخبر، ولكن يُعمل بالخبر على وجهٍ لا يتغيَّر به حكمُ
هو الطمانينة في الأركان
الكتاب، فيكون مطلقُ الركوع فرضًا بحكم الكتاب، والتعديلُ واجبًا بحكم الخَبَر.
وهو قوله تعالى: ﴿وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ يكون وهو الطمانينة في الركوع
وعلى هذا قلنا: يجوز التوضّؤ بماء الزعفرانِ، وبكلِّ ماءٍ خَالَطَه شيءٌ[1] طاهر فغيَّر أحدَ
أي أن المطلق يجري على إطلاقه ذلك الشيء الطاهر
أوصافه؛ لأن شرطَ[2] المصير إلى التيمُّم عدم مطلق الماء، وهذا قد بقيَ ماءٌ مطلقًا،[3]
الماء الرجوع
فإنَّ قيد الإضافة ما أزال عنه اسمَ الماء،[4] بَل قرَّره[5] فيدخل تحتَ حكم مطلق الماء،
نافية ماء الزعفران وأمثاله أي اسم الماء ماء الزعفران وأمثاله
وكان شرط بقائه على صفة المنزَّل من السماء قيدًا لهذا المطلق.
وهو الأصل في باب التطهير

= فتقتضي أن يكون الركوع مصاحبا للراكعين وذا لا يتصور إلا بالجماعة، قيل: فرضية الجماعة يؤدي إلى القدرة على الغير، فالتكليف بها تكليف بما ليس في وسعه، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها، فيكون قيد المصاحبة محمولا على الاستحباب، كذا في «مرآة الأصول» وغيره.

(١) قوله: خالطه شيء: [كالصابون والأشنان والتراب والرمل.] (٢) قوله: لأن شرطَ إلخ: اعلم أن التقييد بالإضافة أو التوصيف قد يكون مغيرًا لمعنى المطلق، ومخرجًا له عن نفس طبيعته الأصلية، كنور الإيمان، وظلمة الكفر وماء الورد، وماء الشجر وأمثالها، وقد يكون مفيدًا لخصوص فيه باقيًا ذلك المطلق على طبعه وحقيقته، كغلام زيد وماء البئر، وماء السماء والعين، والماء السخين، وماء الزعفران، والصابون، والأُشنان من هذا القبيل، كماء خالطه التراب عند الشافعي رحمه الله أيضًا مطلق، لم يخرج عن إطلاقه وطبعه، فهو باق على إطلاق المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ طَهُورٗا﴾ [الفرقان: ٤٨] الآية، فهو على صفة المنزل من السماء، والتقييد لم يناف إطلاقه، ثم المراد بإطلاقه إطلاق مطلق الشيء لا إطلاق الشيء المطلق، ولذا عبر عنه المصنف رحمه الله بعدم مطلق الماء، فهذا العموم والإطلاق لا ينافي الخصوص والتقييد، كذا في «الحصول».

(٣) قوله: قد بقيَ ماءٌ مطلقًا: لأن الماء المطلق ما يسبق إلى الإفهام عند إطلاق لفظ الماء، وهذه المياه كذلك، فإذا قيل: هات الماء فجاء المخاطب بماء الزعفران لا يخطأ لغةً، بخلاف ماء الورد، وماء المرق وماء الباقلى كذا في «المعدن». (٤) قوله: اسمَ الماء: جواب عما قال الشافعي رحمه الله: من أنّ ماء الزعفران و أمثاله ماء مقيد، فلا يكون داخلًا تحت قوله تعالى: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ﴾ الآية، فلا بد من أن يكون الماء باقيًا على صفة المنزل من السماء، ومحصول الجواب: أن قيد الإضافة ما زال عنه اسم الماء؛ لأنه مفهوم عند إطلاق لفظ الماء، فإنه إذا قيل: هات الماء فجاء بماء الزعفران لا يخطأ لغةً، بخلاف ما لوجاء بماء الورد أو ماء الباقلى، فإنه يخطأ، فصار إضافته إلى الزعفران كالإضافة إلى البئر؛ فإنه لايخرج عن مطلق الماء بهذه الإضافة، فكذا لا يخرج عن مطلق الماء بإضافته إلى الزعفران، فيجوز التوضؤ به، وشرط بقائه على صفة المنزل من السماء تقييد للكتاب، وذلك غير جائز كذا في «الفصول». (٥) قوله: بل قرّره: [لأن وجود المقيد يلزمه وجود مطلقه.]

وبه يخرَّج حكمُ ماء الزعفرَان والصابون والأُشنان وأمثاله،[١] وخرج[٢] عن هذه القضية الماءُ النّجِس؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾، والنجس لا يُفيد الطهارةَ. وبهذه الإشارة[٣] عُلم أن الحدث شرطٌ[٤] لوجوب الوضوء، فإنَّ تحصيل الطهارة بدون وجود الحدث محال.[٥]

قال أبو حنيفَة رضي الله عنه: المُظاهر إذا جامَعَ امرأته في خلال الإطعام لا يَستأنف الإطعام؛[٦] لأن الكتابَ مطلقٌ[٧] في حق الإطعام، فلا يُزاد عليه شرطُ عدم المَسيْس بالقياس على الصوم،[٨] بل المطلقُ يجري على إطلاقه، والمقيَّدُ على تقييده.

---

(١) قوله: وأمثاله: [مما خالطه ولم يزل عنه الرقة والسيلان.] (٢) قوله: وخرج إلخ: جواب عما يرد علينا من أن الماء النجس داخل في الماء المطلق أيضًا، فلم يجز التوضؤ به، وخلاصة الجواب: أن المقصود بالتوضؤ إنما هو الطهارة كما قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] الآية، والماء النجس لا يفيد الطهارة، فلم يكن داخلًا تحت قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ [المائدة: ٦] الآية، فكان النص مطلقًا في الماء الطاهر، كذا في كتب الأصول.

(٣) قوله: الإشارة: [أي بإشارة هذا النص، وهو قوله تعالى: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾.] (٤) قوله: أن الحدث شرطٌ إلخ: أي لا يجب الوضوء على المتوضؤ الذي أدى صلاته، ولم يلحقه حدث حتى جاء وقت صلاة أخرى. (٥) قوله: بدون وجود الحدث إلخ: فإن قيل: هذا يشكل بتجديد الوضوء على الوضوء، قيل: تجديد الوضوء إنما هو لزيادة الفضيلة لا لتحصيل الطهارة، أو نقول: إنه من باب الطهارة عن دنس اللمم والإثم، وهو بمنزلة النجاسة، ويؤيده ما ذكره في «شرح السنة»: المستحب أن يتوضأ بكل صلاة، وإن كان على الطهارة؛ لأنه ربما جرى على لسانه كذب أو غيبة أو شيء بما يأثم به، فينبغي أن يتجدد الوضوء لرفع ذلك الحدث كما يتوضأ لرفع الحدث الظاهر كذا في «المعدن».

(٦) قوله: لا يَستأنف الإطعام: هذا عندنا، وقال مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله: يستأنف، واعتبروا بالصوم، قلت: قيده في القرآن بعدم المسيس في التحرير والصوم لا في الإطعام، وقد كرره في الصوم بعد ذكره في التحرير، فلو كان في الإطعام مرادًا أيضًا لأعاده في الإطعام أيضًا، ولوكان ذكر عدم المسيس في التحرير مفيدًا وكافيًا لإرادته في الإطعام لم يعد به في الصوم أيضًا كذا في «الفصول». (٧) قوله: مطلق: [أي غير مقيد بعدم المسيس حيث لم يقل: من قبل أن يتماسا.] (٨) قوله: بالقياس على الصوم: كما زاد مالك حيث قال: إذا جامع في خلال الإطعام يبطل ما مضى، ويستأنف الإطعام كما يستأنف الصوم إذا تخلله الجماع. ولنا: أن النص في الإطعام مطلق سواء تخلله الجماع أو لا، فلو شرط عدم المسيس فيه بالقياس على الصوم يلزم تقييد المطلق من الكتاب بالقياس، وذا لا يجوز كذا في «المعدن».

وكذلك قلنا:[١] الرقَبَةُ في كفارة الظهار واليمين مطلقةٌ، فلا يُزاد عليها شرطُ الإيمان بالقياس على كفارة القتل. فإن قيل: إن الكتاب في مسح الرأس يوجبُ مسحَ مطلق البعض وقد قيَّدتُموه[٢] بمقدار[٣] الناصية بالخبر،[٤] والكتابُ مطلقٌ في انتهاء الحرمة الغليظة بالنكاح، وقد قيَّدتُموه[٥] بالدخول بحديث امرأة رفاعة.[٦] قلنا: إن[٧] الكتابَ ليس بمطلقٍ في باب المسح؛ فإن حكمَ المطلق أن يكون الآتي بأيِّ فرد كان آتيًا بالمأمور به،[٨] والآتي بأيِّ بعضٍ كان ههنا ليس بآتٍ بالمأمور به، فإنه لو مَسَحَ على

مثل الإطعام — الواجبة — كفارة — عن قيد الإيمان — كما زاده الشافعي رحمه الله — الرقبة
أي كون الرقبة مومنة — إذ فيها التقييد — وهو قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾
وهو ربع الرأس
وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾
يقال له: حديث العسيلة
من المطلق
لأن وجود الفرد يستلزم وجود المطلق — أي في باب المسح

---

(١) قوله: وكذلك قلنا إلخ: فإن الرقبة في كفارة الظهار، وكذلك في كفارة اليمين مطلقة عن قيد الإيمان، وفي كفارة القتل مقيدة بقيد الإيمان، فقاس الشافعي رحمه الله، وقيد الرقبة بالإيمان في كفارة الظهار واليمين؛ لأن الكفارات كلها جنس واحد. ونحن نقول: المطلق يجري على إطلاقه، ولا يقيد بقيد الإيمان؛ لأن الزيادة نسخ، فلا يجوز في الكتاب بالقياس كذا في «الفصول». (٢) قوله: وقد قيدتموه إلخ: [أي الكتاب المطلق إلى بعض الرأس.] (٣) قوله: بمقدار إلخ: و هو ما روي عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ، ومسح على الناصية وخفيه وعلى العمامة، رواه مسلم. وعن أنس رضي الله عنه مرفوعًا: فمسح مقدم رأسه أخرجه أبوداود والحاكم.

(٤) قوله: بالخبر إلخ: إطلاق لفظ الخبر على مسحه عليه السلام والتحية لا يخلو عن نوع مسامحة؛ لأن الخبر قوليٌّ والسنة فعليٌّ، والمراد بالتسامح استعمال اللفظ في غير حقيقة بلا علاقة معنوية اعتمادا على ظهور الفهم في ذلك المقام. وأجيب بأن المراد بالخبر السنة من قبيل إطلاق الأخص على الأعم، كذا في شروح «المنار». (٥) قوله: وقد قيدتموه: [أي النكاح المطلق أو الكتاب المطلق.] (٦) قوله: بحديث امرأة رفاعة: رواه الجماعة عن عائشة رضي الله عنها، قالت امرأة رفاعة: كنت عند رفاعة القرظي فطلقني ثلاثًا فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير فلم أجد معه إلا كهدبة ثوبي هذا، فقال عليه السلام: أتريدين أن تعودي إلى رفاعة، فقالت: نعم، فقال: «لا حتى تذوقي من عسيلته، ويذوق هو من عسيلتك». أقول: يستفاد من الحديث أحكام: أحدها: وقوع التطليقات الثلاث مطلقًا بمال وغيره حيث قالت: طلقني ثلاثًا من غير ذكر المال ولا عدمه، وثانيها: ثبوت الحرمة الغليظة حتى لا يحل للأول قبل دخول الزوج الثاني. وثالثها: انتهاء الحرمة الغليظة بدخول الثاني حيث قال عليه السلام: لا حتى تذوقي إلخ؛ لأن حكم الغاية يخالف حكم المغيا، ورابعها: عدم اشتراط الإنزال مطلقًا: وتذوقي إشارة إلى أن الشبع وهو الإنزال ليس بشرط، وكذا التصغير إشارة إلى أن القدر القليل كاف كذا في «الحصول». (٧) قوله: قلنا إن: [في الجواب عن النقض الأول.]

(٨) قوله: آتيًا بالمأمور به: حاصله: أن علامة المطلق أن يصدق حكمه على كل فرد منه على السوية، والحكم ههنا، وهو الفرض لا يصدق على أداء كل بعض كالنصف والثلثين، وإلا لكان كل منها فرضًا ضرورة صدقه عليه.

النصف أو على الثُلُثَيْن لا يكون الكلُّ فرضًا، وبه فارق[١] المطلقُ المجملَ.

كذا على الربع والخمس وغيرها مكمل الممسوح أي بهذا الوجه من الفرق

وأما قيدُ الدخول، فقد قال البعضُ: إن النكاح في النص حُمِلَ على الوطء؛ إذ العقدُ مستفادٌ من لفظ الزوج، وبهذا يزول السُّوال.

هذا جواب عن النقض الثاني أي جماع الزوج الثاني بعض أصحابنا لأنه الضم وهو في المواقعة دون العقد

وقال البعضُ:[٢] قيدُ الدخول ثبت بالخبر، وجَعَلوه من المشاهير فلا يلزمُهم تقييدُ الكتاب[٣] بخبر الواحد.[٤]

إذ لا يطلق على الزاني أي يحمل النكاح في النص على الوطء أي جماع الزوج الثاني أي الخبر لكثرة طرقه وهو في الصحيحين بل بالخبر المشهور

---

(١) قوله: وبه فارق: فإن قيل: يحتمل أن يكون فعله عليه الصلاة والسلام بيانا للسنة بأن يكون مقدار الناصية سنة فبأي دليل يحمل على أنه بيان للمقدار المفروض؟ قيل: لو كان مقدار الناصية سنة لتركه مرتين للجواز، ولم يرد ذلك، فافهم.

(٢) قوله: وقال البعضُ: [أي بعض أصحابنا وهو مذهب الجمهور.] هذا جواب آخر للنقض الثاني أي قال بعض أصحابنا: قيد الدخول يثبت بالخبر، وهو من المشاهير فحينئذٍ لا يلزم تقييد الكتاب بخبر الواحد، بل بالخبر المشهور.

(٣) قوله: تقييد الكتاب: [ويجوز الزيادة على الكتاب بالخبر المشهور.] (٤) قوله: بخبر الواحد: [المذكور وهو خبر امرأة رفاعة رضي الله عنها.]

فصل في المشترك[١] والمؤوّل

المشتركُ: ما وُضِع لمعنيَيْن[٢] مختلفَيْن، أو لمعانٍ مختلفة الحقائق. مثالُه: قولنا: «جارية» فإنها تتناول الأمَة والسفينة. و«المشتري»[٣] فإنه يتناولُ قابلَ عقد البيع وكوكَبَ السماء. وقولنا: «بائنٌ» فإنّه يحتملُ البينَ والبيانَ.

لفظ — لا على سبيل الانتظام — في الحقيقة — وضع — أي المشترك — القابل المبائع — هذا مثال المشترك بين المعاني — أي الفرقة — أي الظهور

وحكمُ المشتَرَك:[٤] أنّه إذا تعيَّن الواحدُ.....

الضمير الشان

---

(١) قوله: المشترك إلخ: [المراد من الاشتراك هو الاصطلاحي.] المؤول قسم من المشترك بحسب الظاهر؛ إذ هو المشترك المصروف إلى أحد معانيه المرجح إرادته بنحو من التأويل وضرب من الاجتهاد، ولعل التحقيق: أنه قسيم له، والفرق في جلي النظر بحسب الاعتبار، فاللفظ الواحد قبل الترجح مشترك وبعده مؤول، أو من حيث الاشتراك وتساويها وضعًا مشترك، ومن حيث صرفه وتأويله إلى أحدها مؤول، فيجتمعان في زمان أيضًا كما اجتمعا على الأول في لفظ ومحل واحد، وفي دقيق النظر بحسب الذات؛ إذ المشترك أمر كلي، ومفهوم عام يعرض الألفاظ الخاصة وكذا المؤول، وهذان المفهومان متباينان طبعًا وحقيقةً؛ إذ طبيعة أحدهما مغايرة بالذات للطبيعة الآخر، وإن لم يكونا متباينين بالذات كالعرضيات مع المعروضات، أو مع العرضيات الأخر كالضاحك والكاتب والإنسان، ثم تعريفه بـ«ما وضع إلخ» ليس على ظاهره، بل مراده ما أطلق أو استعمل في عرف به التخاطب في معنيين مختلفين أي مرادين منه سواء كان اختلافهما ناشيًا من تعدد وضعه، أو كان متحدين في مفهوم هو الموضوع له مختلفين في عدم اجتماعهما في الإرادة، أو كانا مختلفين باختلاف الاحتمالين في مدلوله المقصود منه، وإن كان معناه واحد كما في كنايات الطلاق بائن وبتة، ومن ههنا يظهر أنه ليس مشترك الأصولي ما هو المشهور في العرف واللغة والصناعات الأخر المعتبر فيه تعدد الوضع الأصلي، وقد يستبين هذا من الأمثلة الآتية أيضًا كذا في «الحصول».

(٢) قوله: لمعنيَيْن إلخ: أي المفهومين مختلفين سواء كانا عينين كالجارية والمشتري، أو عرضين كالنهل للري والعطش، والبيع لإزالة ملك المبيع بمقابلة الثمن، وإزالة الثمن بإزالة المبيع، والشراء لإزالة ملك الثمن بمقابلة المبيع، وإزالة ملك المبيع بمقابلة الثمن، والبائن يحتمل الفصل والظهور كذا قيل. (٣) قوله: والسفينة والمشتري: [هذان المثالان من قبيل المشترك بين الأعيان.]

(٤) قوله: حكمُ المشتَرَك: وذلك؛ لأن إرادة المعاني إنما هي بالأوضاع وهي مختلفة متبائنة، فلا يتصور اعتبار الجميع في لفظ واحد في قصد واحد، وقد تكلم عليه التفتازاني في «التلويح». والأولى أن يقال: إنه غير واقع بحسب الاستعمال بناء على أن الذهن لا يلتفت إلّا إلى واحد، وتعدد القضاء الملاحظة إنما يكون بتعدد الذريعة والوصلة، وهي اللفظ فعند توحده مع توحد الزمان لا تختلف الإرادة، ولا تتكثر الملاحظة، وأيضًا من أحكامه التوقف إلى تبيين المراد =

مرادًا به سَقَطَ[١] اعتبارُ إرادة غيره. ولهذا أجمع العلماء رحمهم الله على أن لفظ «القروء»
حال أي بدليل من الدلائل من الصدر الأول ومن بعد هم
المذكور في كتاب الله تعالى محمولٌ إما على الحيض[٢] كما هو مذهَبُنَا، أو على الطهر كما
في قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ أي الحنفية
هو مذهَبُ الشافعي رحمه الله، وقال محمد رحمه الله:[٣] إذا أوصى لموالي بني فلانٍ - ولبني فلانٍ
موالٍ من أعلى ومَوَالٍ من أسفل- فمات، بطَلَتِ الوصيّةُ في حق الفريقين؛[٤]
وهو المعتق بالكسر وهو المعتق بالفتح الموصي قبل البيان
لاستحالَةِ الجمع بينهما،[٥] وعدم الرجحان.[٦]
لأحدهما على الآخر

= تصريحًا أو تأويلًا بالقرينة والاجتهاد، ومنها: الظن بحكمه بعد التأويل، لكن الحكم يضاف إليه لا إلى التأويل كما في حكم المهمل بعد البيان، غير أن الحكم وإن أضيف إلى الكتاب فهو ظني؛ لعدم التصريح، كذا في «الأصول».

(١) قوله: سَقَطَ إلخ: لا اختلاف في جواز إرادة معنى يعم المعنيين على وجه الاشتراك المعنوي، أو بتأويل مسمى اللفظ على نمط الإطلاق المجازي، وهو عموم المجاز، ولا في جواز إرادة المجموع من حيث المجموع من اعتبار الجزء الصوري والصورة الواحدانية؛ لأنه مغائر لكل منهما، والواحد معين منهما، ولمرتبة الكثرة أيضًا، فيجوز على التجوز بعلاقة الكلية والجزئية، ولا في عدم جواز إرادة أحدهما من حيث إنه موضوع له، فاللفظ فيه حقيقة إرادة الآخر من حيث إنه يناسبه، فهو فيه مجاز؛ لأنه جمع بين الحقيقة والمجاز، ولا في عدم جواز المتضادين كالطهر والحيض، كذا في «الفصول».

(٢) قوله: إما على الحيض: كما هو مذهبنا إلخ؛ لأنه لما أجمعوا على حمله على أحد المعنيين مع إمكان حمله على كلا المعنيين بأن يكون العدة بمضي ثلاث حِيَضٍ وثلاث أطهار دل على أن إرادة كلا المعنيين باطل؛ لأن الآية إذا اختلفت على أقوال كان اجماعًا منهم على أن ماعداها باطل، فكذلك هذا الاختلاف يدل على أن إرادتهما من لفظ القرء باطل بإجماعهم؛ لأن الحق لا يعدوهم لما تقرر في محله، فهذه الصورة من الإجماع تدل على أن المشترك لا يستعمل للمعنيين؛ لأنه لو كان مستعملًا لهما معًا لما هجروا المعنى الثاني بعد أن كان مدلول اللفظ مع المعنى الأول، كيف والباب باب الاحتياط، فلا سبيل إلى ترك أحدهما، وهذا هو معنى دلالة الإجماع، كذا في «الشرح».

(٣) قوله: وقال محمد رحمه الله إلخ: عطفٌ على قوله: أجمع أي ولهذا قال محمد رحمه الله، وفي بعض النسخ وقع بغير الواو، فيكون تعليلًا على عدم جواز عموم المشترك، أو استينافًا لبيان أن هذا الأصل مذهب أصحابنا رحمهم الله استشهادًا بمسائلهم، وإنما خص محمدًا رحمه الله مع أنه قول أبي حنيفة رحمه الله أيضًا؛ لأنه راو عنه. (٤) قوله: حق الفريقين: [أي المولى الأعلى والمولى الأسفل.] (٥) قوله: بينهما: أي المولى الأعلى والأسفل؛ لأن المشترك لا عموم له. (٦) قوله: وعدم الرجحان إلخ: لأن مقاصد الناس مختلفة، فمنهم من يقصد الأعلى مجازاة لإنعامه وشكرًا لإحسانه قال عليه السلام: من لم يشكر الناس لم يشكر الله، ومنهم من يقصد الأسفل تتميمًا للإحسان، فلذلك بطلت الوصية.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: إذا قال لزوجته: «أنت عليّ مثل أمي» لا يكون مظاهرًا؛ لأن اللفظَ[١] مشتركٌ بين الكرامة والحرمة، فلا يترَجَّحُ جهةُ الحرمة إلا بالنيَّةِ.

(رجل، ذلك الرجل، بدون النية، وهو: أنتِ عليّ مثل أمي، أي أنتِ كريمة عليّ مثل أمي، على جهة الكراهة)

وعلى هذا قلنا: لا يجب النظير[٢] في جزاء الصيد؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ[٣] مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ الآية؛ لأن المثل مشتركٌ بين المثل صورةً، وبين المثل معنىً وهو القيمةُ، وقد أُريد المثلُ من حيث المعنى بهذا النصّ في قتل الحَمام والعُصْفور ونحوهما بالاتفاق، فلا يزاد المثلُ من حيث الصورة؛ إذ لا عمومَ للمشترَك أصلًا، فيَسْقُطُ اعتبارُ الصورة لاستحالة الجَمْع. ثم إذا ترجَّح بعضُ وجوه المشترك بغالب الرأي[٤] .....

(أي أن المشترك لا عموم له، من حيث الخلقة، قتل، أي في الجسم والجثة أو السيرة، أي من حيث المالية، (المائدة: ٩٥)، وهو القيمة، المذكور، وهو قول الأكثر، أي وقت، في المثل، أي بعض معانيه، أي ظن الغالب)

---

(١) قوله: لأن اللفظَ إلخ: فإن قيل: لا نسلم أن لفظ المثل مشترك، بل هو خاص؛ لأنه وضع لمعنى واحد واختلاف جهة المماثلة لا يوجب الاشتراك. قيل: أراد أن لفظ المثل بمنزلة المشترك أي مشترك حكمًا في استحالة إرادة جهتي المماثلة في مثل شيء، وهذا تأييد تام لعدم جواز عموم المشترك؛ لأنه لما لم يجز الجمع فيما هو في حكم المشترك، ففي المشترك الحقيقي أولى.

(٢) قوله: لا يجب النظير إلخ: أي خلقة، وقد قال بوجوبه الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم رحمهم الله، ومحمد بن الحسن رحمه الله من أصحابنا حيث قالوا: يجب النظير فيما له نظير في الخلقة، ففي الظبي الشاة، وفي الأرنب عناق. وعند إمامنا الأعظم رحمه الله: يجب المثل معنى وهي القيمة. وبيانه: إذا قتل المحرم صيدًا فجزاؤه أن يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع إذا كان في بر فيقوّمه ذوا عدل ثم هو يخير، إن شاء ابتاع بها هديًا وذبحه إن بلغت هديًا، وإن شاء اشترى بها طعامًا، ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر، أو صاعًا من تمر أو شعير، وإن شاء صام على ما ذكر في موضعه. (٣) قوله: مِثْلُ: [بدل أو عطف بيان لقوله: «جزاء».]

(٤) قوله: بغالب الرأي: أي الظن الحاصل بالقياس أو خبر الواحد أو القرائن الأخرى في النصوص، وأما مثال النقود في الحكميات فمبني على ما عرفت من أنّ المشترك لا يجب تعدد الوضع، بل يكفيه تعدد المختلفات أيضًا، ولو في معنى واحد من جهة اختلاف المصاديق أو تكثر الموارد أو غيرهما، والمراد بغالب نقد البلد (أي بلد البائع لا المتبايعين) ما هو الأروج فيه والأرجح على غيره من الأثمان بالتعارف، ومزيد الاستعمال وهو إحدى قرائن الإرادة وأمارتها، فيكون كالقياس والخبر في إيراث الظن. وقوله: مختلفة أي مختلفة المالية، والمراد به: أن يكون الكل سواء في الرواج، كذا في «الهداية».

يصير مؤَوَّلًا.[١] وحكم المؤَوَّل وجوبُ العَمْل به مع احتمال الخطأ.[٢]
فهو قسم من المطلق المشترك كوجوبه الظاهر النص في تأويله

ومثاله في الحكميَّات ما قلنا: إذا أطلق الثمنَ[٣] في البيع كان على غالب نقد البَلَد،
أي المؤول بأن بيّن القدر دون الصفة الثمن

وذلك[٤] بطريق التأويل، ولو كانت النقودُ مختلفة فسد البيع؛[٥] لما ذكرنا.[٦] وحمل
في البلد في المالية دون الرواج

الأقراء[٧] على الحيض، وحملُ النكاح في الآية[٨] على الوطء، وحمل الكنايات[٩]
المشترك بين العقد والوطء مبتدأ

حال مذاكرة الطلاق على الطلاق من هذا القبيل،[١٠] وعلى هذا[١١] قلنا: الدَّينُ
عن الطلاق لهذا القرينة فهي التأويل خبر أي التأويل بين الزوجين

المانعُ من الزكاة يصرفُ إلى.....
أولًا

---

(١) قوله: يصير مؤَوَّلًا إلخ: المؤوّل مأخوذ من آل يؤول إذا رجع، وأولته إذا رجعته وصرفته؛ لأنك متى تأملت في اللفظ وصرفته عما يحتمل من الوجوه المحتملة إلى وجه فقد رجعته إليه، والمراد به ههنا: هو المؤول من المشترك لا المؤول مطلقًا فافهم. (٢) قوله: مع احتمال الخطأ: أي في تأويله؛ لأن التأويل لا يكون إلَّا بأمر ظني، وهو يستلزم احتمال الغلط؛ لأن المجتهد يخطئ ويصيب. وفي بعض النسخ: لفظه «على» بدل «مع» لكن يكون «على» حينئذ بمعنى «مع» كما يقال: فلان بحر في العلوم على صغر سنه أي مع صغر سنه.

(٣) قوله: الثمن: [وكان في البلد نقود.] (٤) قوله: ذلك: [أي تعيين غالب نقد البلد.] (٥) قوله: فسد البيع إلخ: لاستحالة الجمع، وعدم الرجحان إلَّا إذا بيّن أحدهما فحينئذ ترتفع الجهالة المفضية إلى النزاع، والفساد إنما كان لأجلها. (٦) قوله: لما ذكرنا: من استحالة الجمع وعدم الرجحان. (٧) قوله: وحمل الأقراء: فإن قيل حمل الأقراء على الحيض بدلالة لفظ الثلاثة وحمل هذا النكاح على الوطء بدلالة قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] تفسير لا تأويل حيث لحقهما البيان القطعي من قبل المتكلم. قيل: لا نسلم أنهما لحقهما البيان القطعي إذ لو كان كذلك لما اختلف العلماء فيهما على أن الاختلاف المعتبر أورث الشبهة، ولأن لفظ الثلاثة لا يقتضي أن يراد من القرء الحيض حتما، بل يقتضي أن يراد منه ثلاثة أقراء سواء كانت من الحيض أو الأطهار كذا في الشرح.

(٨) قوله: في الآية: [أي قوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾.] (٩) قوله: وحمل الكنايات: [بأن سألت طلاقها وطلاق غيرها.] (١٠) قوله: من هذا القبيل: أي من قبيل التأويل؛ وذلك لأن القروء مشترك بين الحيض والطهر، والنكاح مشترك بين الوطء والعقد، وألفاظ الكنايات كالبائن مثلًا مشترك يحتمل أن يكون من البيان أو من البين، فإذا حمل القروء على الحيض، والنكاح على الوطء وكنايات الطلاق حال مذاكرة الطلاق على أن المراد بها الانقطاع من وصلة النكاح كان ذلك تأويلًا كذا في «الشروح». (١١) قوله: وعلى هذا: [أي أن المحتمل يصرف إلى أحد محتمليه.] أي أن المحتمل للشيئين يصرف إلى أحد محتمليه بدليل يفيد غلبة الظن كما في الألفاظ المشتركة.

أيسر المالَيْن[١] قضاءً للدين. وفرَّع محمد رحمه الله على هذا[٢] فقال: إذا تزوج امرأةً على نصاب،[٣] وله نصابٌ من الغَنَم،[٤] ونصابٌ من الدراهِمِ يُصرفُ الدينُ[٥] إلى الدراهم، حتى لو حال عليهما الحولُ تجب الزكاةُ عنده في نصاب الغَنَم، ولا تجب في الدراهم.[٦]

(رجل، للمتزوج، كأربعين، كالمأتين، أي دين المهر، لأنها أيسر قضاء من الغنم، مضى، أي على نصاب الغنم والدراهم، أي محمد، الزكاة)

ولو ترجَّح بعضُ وُجوه المشترك ببيان من قِبَل المتكلم كان مفسرًا.[٧] وحكمهُ: أنه يجبُ العَملُ به يقينًا.

(المشترك حينئذ، أي المفسر، المفسر، لعدم احتمال خلافه)

مثالُه: إذا قال: لفلان عليّ عشرةُ دراهَمَ من نقد بخارا،[٨] فقوله: «من نقد.....

(أي المفسر، رجل، بلدة، أي المقر)

---

(١) قوله: إلى أيسر المالَيْن: أي إذا كان لرجل نصب من الدراهم والدنانير والعروض والسوائم، وعليه دين يستغرق بعضه، يصرف أولًا إلى النقود؛ لأن قضاء الدين منه أيسر؛ لعدم الاحتياج فيه إلى البيع، ثم إلى العروض؛ لأنها عرضة، ثم إلى السوائم؛ لأنها فاضلة عن الحاجة، ثم إلى المشغول بحاجة كدار السكنى، وثياب البدن، ودواب الركوب، وعبيد الخدمة وغيرها. (٢) قوله: على هذا: [أي على أن الدين المانع يصرف إلى أيسر المالين.] (٣) قوله: نصاب: [مبهم من نصب الزكاة.] (٤) قوله: من الغنم: [أو البقر أو الإبل مثلا.] (٥) قوله: يُصرفُ الدينُ: لأنها أيسر قضاء للدين؛ لعدم الاحتياج فيها إلى البيع؛ بخلاف الغنم أو البقر مثلًا.

(٦) قوله: ولا تجب في الدراهم: [لكونها مستغرقة بالدين.] لأنها مشغولة بدين المهر، والمشغول به يمنع وجوب الزكاة، وهو نص على أن دين المهر يمنعه معجلًا كان أو مؤجلًا. (٧) قوله: كان مفسرًا: [بأن صرّح بأن المراد هذا.] سمي به؛ لأن ترجيح بعض وجوه المشترك عرف بدليل قاطع؛ إذ التفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه، ثم هو مأخوذ من قولهم: أسفر الصبح إذا أضاء فظهر ظهورًا منتشرًا لا شبهة فيه، وهذا المعنى موجود في المفسر؛ لأنه عرف بدليل قاطع. فإن قلت: كلامنا في بيان أقسام الصيغة واللغة، والتفسير من أقسام البيان فما وجه ذكره ههنا. قلنا: ذكره ليتبين المؤول ويميز عن المفسر تميزًا تامًّا وهو أن المؤول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي حتى لو ترجح بدليل قاطع لم يكن مؤولًا بل كان مفسرًا.

(٨) قوله: من نقد بخارا: ولقائل أن يقول: كلامنا في مفسر المشترك لا في مطلق المفسر، والدراهم مطلق لا مشترك، فكيف يكون قوله: «من نقد بخارا» تفسيرا له بطريق المثال لما نحن فيه، أجيب بأن الدراهم في حكم المشترك لاحتمال النقود المختلفة كالاحتمال المشترك، فيكون قوله: «من نقد بخارا» في حكم التفسير، كذا في «المعدن».

بخارا» تَفسيرٌ له، فلولا ذلك لكان منصرفًا إلى غالب نقد البلد بطريق
المذكور من الدراهم أي قوله: «من نقد بخارا» قوله: لفلان عليّ عشرة دراهم أي أكثر رواجا
التأويل، فيترجَّحُ المفسر فلا يجب نقد البلد.
على المؤول على المقر بل يجب نقد بخارا

فصل في الحقيقة[١] والمجاز

من حق إذا ثبت

كلُّ لفظٍ وَضَعَه[٢] واضعُ اللغة[٣] بإزَاءِ شيءٍ فهو[٤] حقيقةٌ له. ولو استُعْمِلَ في
ذلك اللفظ لذلك الشيء
غيره يكون مجازًا لا حقيقةً. ثم الحقيقةُ مع المجاز لا يجتمان[٥] إرادةً من لفظٍ واحدٍ
أي غير ما وضع له لا يرادان معا
في حالةٍ واحدةٍ.

ولهذا[٦] قلنا: لما أُريد ما يدخُل في الصاع بقوله عليه السلام:.....
لامتناع اجتماعهما بإجماع العلماء ما يحله

---

(١) قوله: الحقيقة: وهي إما فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء إذا ثبت، وإما بمعنى مفعول من حققت الشيء إذا أثبته، فيكون معناها الثابتة أو المثبتة في موضعها الأصلي، والتاء على هذا للنقل من الوصفية إلى الاسمية كذا وجدته في «مرآة الأصول»، وعند صاحب «المفتاح» للتأنيث. (٢) قوله: كلُّ لفظٍ وَضَعَه إلخ: والوضع تعيين اللفظ بإزاء المعنى بنفسه ليدل عليه بنفسه بلا واسطة قرينة كالأسد؛ فإنه موضوع للهيكل المخصوص بحيث يدل عليه عند الإطلاق بلا انضمام قرينة، فكان حقيقة فيه، ولو استعمل في الرجل الشجاع كان مجازًا.

(٣) قوله: واضع اللغة: [أو الشرع أو العرف العام أو الخاص.] (٤) قوله: فهو حقيقة: [أي ذلك اللفظ الموضوع له.] من حق الشيء إذا ثبت. ومنه ﴿ٱلْحَآقَّةُ﴾؛ لأنها كائنة لا محالة. (٥) قوله: لا يجتمعان: لأن أهل اللغة لم يستعملوا اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي والمجازي معًا أصلًا، فكان استعماله فيهما خارجًا عن لغتهم فلا يجوز، والشافعي رحمه الله ومن المعتزلة عبد الجبار والجبائي ذهبوا إلى أنهما يجتمعان، واستدلوا فيه بأن لا مانع من إرادة المعنيين المختلفين جميعًا، فإنا نجد في أنفسنا إرادة المعنيين من إرادة واحدة، ومن أنكر ذلك فقد أنكر البداهة ألا ترى أنه لو قال: لا تنكح ما نكح أبوك وأراد الوطء والعقد؛ فإنه صحيح من غير استحالة، وقال أصحابنا: إن القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي شرط للمجاز، فإرادة المعنى الحقيقي مع تلك القرينة محال؛ لأنه خلف عنها والخلف لا يثبت إلا بعد فوت الأصل عقلًا، وأيضًا أن الحقيقة مستقرة في محله، والمجاز متجاوز عنه، والشيء الواحد يستحيل أن يستقر في محله ويتجاوز عنه في حالة واحدة، فاستحال الجمع كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكًا وعارية كذا في «المعدن».

(٦) قوله: ولهذا: أي لأجل أنهما لا يجتمعان أجمعوا على أن نفس الصاع (وهو الخشبة المنقورة) جاز بيعه متفاضلًا بجنسه؛ لعدم دخوله تحت النهي وهو قوله عليه السلام: لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، الحديث.

لا تبيعُوا[١] الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع[٢] بالصاعين* سَقَطَ اعتبارُ نفس الصاع
تبيعوا ما يحله جواب لما
حتى جاز بيعُ الواحد منه بالاثنين. ولما أُريد الوِقاعُ من آية المُلامَسَة،[٣] سقط اعتبارُ
أي من نفسه قلنا الجماع
إرادة المس باليد.
كما اعتبره الشافعي رحمه الله

قال محمد رحمه الله: إذا أوصى لمواليه، وله مَوَالٍ[٤] أعتَقَهم، ولمواليه موالٍ أعتقُوهم،[٥]
رجل للموصي الموصي أي الموالي أي الموصي
كانت الوصيّةُ لمواليه دون موال مواليه، وفي «السير الكبير»: لو استأمن أهلُ الحرب
وصية الموصي أي لموالي الموصي أي الموصي من الأصول الستة لمحمد بن الحسن رحمه الله

---

(١) قوله: لا تبيعُوا إلخ: كذا أورده القاري في «مختصر المنار» لكن لم نجده بهذا اللفظ عن ابن عمر رضي الله عنهما لكن روى الطحاوي عن عثمان رضي الله عنه مرفوعًا: لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين. وروى هو والحاكم في مستدركه عن ابن عمر رضي الله عنهما: الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما إلخ، ثم الحديث المذكور أخرجه الزيلعي، وأخرج مسلم عن الخدري: كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع الصاعين بالصاع، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: لا تبيعوا صاعي تمر بصاع، ولا صاعي حنطة بصاع، ولا درهمًا بدرهمين، وروى ابن ماجه وغيره عنه بلفظ: لا يباع صاع تمر بصاعين، ولا درهم بدرهمين، كذا في «الفصول». (٢) قوله: ولا الصاع: [أي إذا باع الصاع بجنسه.]

(٣) قوله: آية المُلامَسَة: وهو هذه ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦] الآية، فإن قيل: قد قرأت الآية بقراءتين: لامستم ولمستم من الملامسة واللمس، فيحمل أحدهما على الوطء، والأخرى على اللمس باليد، كما حملتم القراءتين في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ بالتشديد والتخفيف، وقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب والجر على الحالين. قلنا: لا نزاع فيه، وإنما النزاع في حمل كل واحد منهما على المعنيين، كما هو المنقول عن الخصوم، وإنما يجوز ما ذكرتم إذا لم يمنع عنه مانع، وقد وجد ههنا، فإنه روي عن النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه، ثم يخرج إلى الصلاة، ولأن الصحابة والسلف اختلفوا في تأويل الآية على قولين، فبعضهم قالوا: المراد هو الجماع وجوزوا التيمم للجنب ولم يجعلوا اللمس حدثا، فالقول بجواز التيمم للجنب وكون اللمس حدثا أيضا عملا بالقرائن كان خارجا عن أقوالهم وإجماعهم، فيكون مردودا، كذا ذكر في «كشف البزدوي».

(٤) قوله: وله موال إلخ: صفة موال الضمير المرفوع راجع إلى الموصي، والمنصوب إلى الموالي. (٥) قوله: أعتقوهم: [أي موالي الموصي مواليهم.]

---

* لا تبيعوا: أخرجه أحمد في مسنده رقم: ٥٨٨٥، ١٠/ ١٢٤، عن ابن عمر رضي الله عنه. و قال في مجمع الزوائد ٤/ ١٩٠: رواه أحمد والطبراني في الكبير، فيه أبو جناب الكلبي وهو مدلس ثقة.

على آبائهم لا تدخلُ[١] الأجدادُ في الأمان، ولو استأمنوا[٢] على أمهاتهم لا يثبُتُ الأمانُ
لأنهم لم يلدوهم أي أجداد أهل الحرب في أمان آبائهم
في حق الجدَّات.
لأنهن لم يلدنهم لبطونهن حقيقة

وعلى هـذا قلنـا: إذا أوصى لأبكار بني فلانٍ لا تدخلُ المُصَابةُ[٣] بالفجور في حكم
أي على أن الحقيقة والمجاز لا يجتمعان رجل أي التي زالت بكارتها أي بالزنا
الوصية.[٤] ولو أوصى لبني فلان وله بنونٌ وبنُوْ بَنِيْه كانت الوصيّة لبَنِيْه دون بني بنيه.[٥]
رجل لامتناع اجتماعها أي أحفاده
قـال أصحابُنـا رحمهم الله: لو حَلَفَ لا ينكح فلانةً وهي أجنبيَّة، كـان ذلـك على العقد[٦] حتى
دون الوطء قوله: «لا ينكح» وقع حالية

---

(١) قوله: لا تدخلُ إلخ: لأنهم ليسوا آباء حقيقة، بل مجازًا بتوسط كونهم آباء للآباء، فإذا أريد به الآباء الحقيقية لا تراد الأجداد؛ لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز، وإنما تدخل أبناء الأبناء في أمان الأبناء لا لأن الأبناء يشملهم جمعًا، بل لأن ظاهر الاسم يشملهم عرفًا كما في بني آدم، وبني اسرائيل، وبني هاشم، فالشبهة بشمول ظاهر الاسم عرفًا كفت في حقن الدم وحفظه، فيدخلون تبعًا، وهو بالفروع أليق؛ إذ الأصل لا يتبع الفرع، وهو يتبعه، فلا تدخل الأجداد؛ لأنهم أصول الآباء. (٢) قوله: ولو استأمنوا: لأن اسم الأب والأم حقيقة في الوالد والوالدة، وإنما يقال للجد: أب، وللجدة أمّ على سبيل المجاز، وقد أريد الآباء والأمهات في الاستئمان عليهم، فلا يكون الأجداد والجدات مرادة؛ لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

(٣) قوله: لا تدخلُ المُصَابةُ إلخ: لأن البكر حقيقة غير المصابة، وإنما سمي المصابة بالزنا بكرًا؛ لأنها لم تزوج، وإنما قيدت بالفجور؛ لأنه لو زالت بوثبة أو حيضة أو تعنيس أو جراحة ونحوها تدخل في الوصية؛ لأنها بكر حقيقة. (٤) قوله: في حكم الوصية: لأن حقيقة البكر في المرأة ما في بطن فرجها من نسج، وقد انخرق بالزنا. (٥) قوله: دون بني بنيه: أي إذا أوصى أحد لأبناء زيد مثلًا، وله بنون وبنو بنيه يدخل في الوصية الأبناء، ولا يدخل فيه أبناء الأبناء؛ لأن لفظ الابن حقيقة في الابن ومجاز في ابن الابن، فلا يجتمع مع الحقيقة. وقالا: يدخل أبناء الأبناء أيضًا؛ لأن اللفظ يطلق عليهم، فيتناولهم باعتبار الظاهر، كذا في «نور الأنوار».

(٦) قوله: على العقد إلخ: قلت: هذا مُناف لما سبق منه من حمل النكاح على الوطء في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ولما قدمنا في قوله تعالى: ﴿مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢] حتى حرمنا مزنية الأب له وأمته الموطوءة أيضًا، ولذا أورد بعض الفضلاء بأن المقدم الحقيقة الشرعية على اللغوية لا العكس، ولا حاجة في الآية إلى حمله على الوطء، قلنا: هذا وإن كان مجازًا شرعيًا وحقيقة لغوية فهو مجاز متعارف، وهو كثير في النصوص شائع ومستفيض فيهما كما لا يخفى على الفاحص المتفطن، فيمكن إرادته عند جواز إرادة العقد أيضًا، كذا في «الفصول».

زنا بها لا يحنَثُ. ولئن[١] قال: إذا حلف[٢] لا يضَعُ قَدَمهُ في دار فلانٍ يحنَثُ لو
الحالف ٣ لعدم إرادة الوطء بالنكاح إيراد على الأصل المذكور
خلَها[٣] حافيًا أو مُتَنَعِّلا أو راكبًا. وكذلك لو حلف لا يسكنُ دار فلان[٤] يحنَثُ[٥] لو
الدار إيراد ثان
انت الدار ملكًا لفلان أو كانت بأجرةٍ أو عاريةٍ، وذلك جمعٌ[٦] بين الحقيقةِ والمجازِ.
التي فيها الحالف الحنث في هذه الصور المذكورة
وكذلك لو قال: عبده حرٌّ يومَ يَقْدم فلان، فقَدِمَ فلانٌ ليلًا أو نهارًا يحنثُ. قلنا:[٦]
إيراد الثالث قدم أي يعتق عبده
ضعُ القَدم صار مجازًا عن الدخول بحكم العرف،[٧] والدخولُ لا يتفاوَتُ[٨] في
يراد به عن الدخول بالتعارف العام في الدار فكأنه قال: لا يدخل في الدار
فصلين، ودارُ فلانٍ صار مجازًا عن دار مسكونةٍ[٩] له، وذلك لا يتفاوتُ بين أن
بين الدخول حافيا أو غيره جواب عن الإيراد الثاني لفلان
كون ملكًا له أو كانت بأجرة له، واليوم في مَسْأَلةِ القدومِ عبارةٌ عن.....
أي لفلان الدار أي لفلان جواب عن الإيراد الثالث

) قوله: ولئن إلخ: لما فرغ عن بيان الأصل وهو أن الجمع بين الحقيقة والمجاز مستحيل شرع في بيان النقوض الواردة ى هذا الأصل. (٢) قوله: إذا حلف إلخ: حاصل السؤال: وجود الجمع بينهما عندكم في هذه الأمثلة؛ لأن حقيقة ضع القدم في دخولها حافيًا لا راكبًا، وحقيقة إضافة الدار إلى فلان كونها ملكًا له. وحاصل الجواب: أنه ليس جمعًا هما، بل هو عموم المجاز؛ لقرينة العرف القاضي على اللغة فافهم كذا في «الفصول». (٣) قوله: يحنَثُ لو دَخلَها إلخ: أن حقيقته مهجورة.] هذا إذا لم يكن له نية، ولو نوى حين حلف أن لا يضع قدمه فيها حافيًا فدخلها راكبًا لم يحنث، صدق ديانةً وقضاءً؛ لأنه نوى حقيقة كلامه، وهذه حقيقة مستعملة غير مهجورة.

) قوله: دار فلان: وللإضافة إلى فلان بالملك حقيقة؛ لأنها بمعنى اللام، وهي للملك، وبغيره مجاز؛ لصحة النفي وهو ن أمارات المجاز. (٥) قوله: يحنث: [بسكونته أو دخوله في الدار المضافة إلى فلان لو كانت.] (٦) قوله: وذلك جمعٌ إلخ: بس جمعا بالإرادة بالذات بل بعموم المجاز.] أي كون الحنث في الدخول حافيًا أو راكبًا، وكون الدار ملكًا أو عاريةً أو ارة. (٧) قوله: قلنا: [في الجواب عن الإيراد الأول.] وهذا أيضًا جمع بينهما؛ لأن اليوم للنهار حقيقة، والليل مجاز.

) قوله: بحكم العرف إلخ: أي بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب؛ لأن وضع القدم سبب للدخول، وإنما كت حقيقة بدلالة العرف والعادة؛ لأن مقصود الحالف الامتناع عن الدخول لا عن نفس وضع القدم، فكأنه قال: أدخل دار فلان. (٩) قوله: لا يتفاوَتُ إلخ: سواء كان يوجد حافيًا ومتنعلًا أو راكبًا، فيعم الحنث بعموم المجاز بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز (١٠) قوله: عن دار مسكونةٍ إلخ: ويمكن الجواب أيضًا بأن الإضافة لا يستلزم ملك بل مطلق التعلق والملابسة، وفي أمثال الدار والكتاب وغيرهما مطلق القبض كما يقال: بيت عائشة وغير ك، كذا في «الفصول».

مطلق الوقت؛[١] لأن اليومَ إذا أُضيفَ إلى فعل لا يَمتَدُّ يكون عبارةً عن مطلق الوقت[٢]
من غير تقييد بالامتداد كالدخول أو الخروج اليوم من غير تقييد
كما عُرِفَ، فكان الحِنْثُ بهذا الطريق، لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز.
عموم في هذه المسائل عموم المجاز حتى يرد علينا ما أوردتم
ثم الحقيقة أنواعٌ[٣] ثلاثةٌ: متعذرةٌ ومهجورةٌ[٤] ومستعملةٌ. وفي القسمين الأولَيْن
المعنى الحقيقي الأول الثاني الثالث في العرف والعادة أي المتعذرة والمهجورة
يُصَارُ إلى المجاز بالاتفاق. ونظير المتعذرة: إذا حلف لا يأكُلُ من هذه الشجرة، أو من
إذا لم ينو به الحقيقة المشار إليه حلف لا يأكل
هذه القِدْر، فإن أَكَلَ الشجرة أو القدر متعذِّرٌ[٥] فينصرف ذلك إلى ثمرة الشجرة وإلى ما
المشار إليه أي عينها أكل عين القدر عادة ولو أمكن عقلا أكل أكل
يحلُّ في القدر، حتى لو[٦] أَكل من عين الشجرة أو من عينِ القدر بنوع تكلُّفٍ لا يحنَثُ.
من اللحم وغيره أكل أي جرمها لامتناع إرادتها
وعلى هذا[٧] قلنا: إذا حَلَفَ لا يَشْرَبُ من هذه البئر .....
أي من مائها

---

(١) قوله: الوقت: [أي ساعة أو نهار أو ليل.] وهو الجزء من الزمان ليلًا كان أو نهارًا؛ لأن ذكر اليوم لظرفية الفعل المقترن به، فإذا كان غير ممتد كالدخول والخروج يكفي له نفس الظرف وهو مطلق الوقت، والوقت كما يطلق على النهار يطلق على الليل. (٢) قوله: عن مطلق الوقت: بخلاف ما إذا نسب إلى فعل ممتد كاللبس والركوب ونحوهما، (فإنه يقال: لبست يومًا أو يومين، وركبت يومًا أو يومين) فحينئذ يكون اليوم عبارة عن بياض النهار؛ رعايةً للتناسب بين الظرف والمظروف، فكما أن الركوب واللبس فيهما امتداد كذلك في النهار امتداد.

(٣) قوله: ثم الحقيقة أنواعٌ إلخ: وجه الحصر: أن المعنى الحقيقي إما أن لا يكون مستعملًا، أي لم تجر العادة الفاشية لعامة أهل العرف والاستعمال باستعماله في نفسه، فصار ذلك منشأ لترك إرادته من لفظه كأكل الشجرة، أو باستعماله من لفظه لا في نفسه كحلف وضع القدم، وكل منهما إما مطلقًا عمومًا أو في خصوص مادة الكلام كما في الحلف حيث يراد الحقيقة في غير مادته كما في الإثبات، أو يكون مستعملًا، فعلى الثاني الحقيقة مستعملة، وعلى الأول إما أن يمتنع إرادة الحقيقي امتناعًا عاديًا بالتعذر أو التعسر إما في نفسه أو في الإرادة من اللفظ عمومًا أو خصوصًا في مادة الكلام، أو لا يمتنع ولا يقع بالنظر إلى العرف بالفعل، فعلى الأول متعذرة، وعلى الثاني مهجورة، ثم المستعملة إما نادرة الاستعمال قليلة والمجاز شائعة وفاشية، فالمجاز هو الراجح المتعين للإرادة في المتعذرة والمهجورة اتفاقًا، والحقيقة هي المقدمة المتعينة عند كونها مستعملة استعمالًا فاشيًا اتفاقًا، وإنما الخلاف في النادرة الشاذة مع كون المجاز متعارفًا، فعنده الحقيقة أولى وعندهما المجاز أولى.

(٤) قوله: ومهجورةٌ: [متروكة ممكنة الإرادة نادرا بلا عادة.] (٥) قوله: متعذرٌ: لأنه لا يتيسر الوصول إليه إلا بكلفة ومشقة. (٦) قوله: حتى لو: تفريع على ترك الحقيقة والصرف إلى المجاز. (٧) قوله: وعلى هذا: أي على أن المتعذرة والمهجورة يصار فيهما إلى المجاز.

ينصرف ذلك[١] إلى الاغتراف،[٢] حتى لو فرضنا أنَّه لو كرَعَ[٣] بنوع تكلُّف، لا يحنَث[٤] بالاتفاق. ونظيرُ المهجورة: لو حلف لا يَضَعُ قدَمَه في دار فلان، فإنَّ إرادة[٥] وضعِ القَدَم مهجورةٌ عادةً.[٦]

وعلى هذا قلنا: التَّوكيل بنفس الخصومة[٧] ينصَرِفُ إلى مطلق[٨] جواب الخصم، حتى يسع للوكيلَ أن يجيب بـ«نعم» كما يَسَعُه أن يُجيبَ بـ«لا»؛[٩] لأن التوكيلَ بنفس الخصومة مهجورٌ شرعًا وعادةً.[١٠]

---

(١) قوله: ينصرف ذلك إلخ: دون الكرع - وهو تناول الماء بفمه - وإن كان حقيقة الشرب هو الكرع؛ لأن «من» لابتداء الغاية فيقتضي أن يكون ابتداء شربه من البئر، وذلك لا يتأتى إلا بالكرع خاصة لكنه متعذر فيترك الحقيقة، حتى لو كرع بنوع مشقة لا يحنث، فيراد به الاغتراف أو الشرب بالإناء مجازا فيحنث بوجود أحدهما. (٢) قوله: إلى الاغتراف: المجاز وهو الاغتراف والجامع وجود أخذ الماء فيهما. (٣) قوله: لو كرع: [الكرع تناول الماء بالفم.] (٤) قوله: لا يحنث: [لعدم وجود شرط الحنث وهو الشرب.] (٥) قوله: فإنَّ إرادة إلخ: فيه إشارة إلى أن الهجران إنما يعتبر في الإرادة لا في العمل، حتى لو كان معتبرًا في العمل لا يستقيم إيراد وضع القدم في مثالها لإمكان وضع القدم في الدار.

(٦) قوله: مهجورةٌ عادةً: حتى لو وضع القدم من غير دخول لا يحنث. فإن قيل: وضع القدم حقيقة مستعملة فكيف أورده عن أمثلة المهجورة؟ قلت: هو مهجور بالنسبة إلى أحد جزئيه وهو وضع القدم الذي يحصل بلا دخول لا مطلق وضع القدم؛ فإنه غير مهجور فيحنث كيف ما دخل حافيا أو متنعلا. (٧) قوله: التَّوكيل بنفس الخصومة: بأن قال لرجل: وكلتك بالخصومة، أو قال: أنت وكيلي بالخصومة في هذه الدعوى ونحوهما. (٨) قوله: ينصَرِفُ إلى إلخ: [عن قيد الرد والاعتراف.] مجازًا، فإن الخصومة نفسًا مهجورة شرعًا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا﴾، والمهجور شرعًا كالمهجور عادةً؛ لأن الظاهر من حال المسلمين أن يمتنعوا عن مهجور الشرع لديانتهم وعقلهم، فالتوكيل بنفس الخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب المحتوي على الرد والإقرار، حتى لو أقر على موكله بشيء جاز خلافًا للشافعي وزفر رحمهما الله من أصحابنا. (٩) قوله: أن يجيب بـ«لا»: أي بإنكار ما ادعاه الخصم؛ فإن حقيقة الخصومة - وهي الإنكار محقًا كان المدعي أو مبطلًا - حرام شرعًا.

(١٠) قوله: مهجور شرعا وعادة: فإن قلت: يرد عليه قوله: إذا حلف لا يأكل لحما؛ فإنه منقوض بكونه حانثا بأكل لحم الآدمي مع أن أكله مهجور شرعا، وكذا قوله: لله عليّ صومُ هذه السنة، فإنه يتناول الأيام المنهية حيث يجب قضاؤها على ما في الفروع، فلو كان المهجور شرعا كالمهجور عادة لم يحنث بأكل لحم الآدمي، ولم أوجب عليه قضاء الأيام المنهية. والجواب أن انعقاد اليمين على لحم الآدمي إنما هو لتضمن مطلق اللحم المذكور في اليمين إياه فصار ضمنيا وكذا حال الأيام المنهية؛ فإنها داخلة في ضمن السنة؛ لأنها جزؤها، والضمنى لا يلتفت إليه فكم من شيء لا يعتبر =

ولو كانت الحقيقة مستعملة فإن لم يكن لها مجاز متعارف فالحقيقة أولى بلا خلاف، فإن كان لها[١] مجاز متعارف،[٢] فالحقيقة أولى[٣] عند أبي حنيفة رحمه الله.[٤]

فيما وضع له واضع اللغة — أي الحقيقة — لأن العمل بالأصل ممكن

وعندهما: العَمَلُ بعموم المجاز أولى.[٥]

أي الحقيقة

مثالُه: لو حلف لا يأكُلُ من هذه الحنطة ينصرف ذلك[٦] إلى عينها[٧] عنده، حتى لو أَكَلَ من الخُبزِ الحاصل منها لا يحنث[٨] عنده.

من العمل بالحقيقة — أي حلفه — الحنطة — أي أبي حنيفة — الحالف — أي الحنطة — أي أبي حنيفة

= قصدا، ويثبت ضمنا. فافهم. (١) قوله: فإن لم يكن لها إلخ: أي فإن لم يكن للحقيقة مجاز متعارف، أي أغلب وأكثر استعمالًا في التفاهم، بل كانت الحقيقة والمجاز كلاهما مستعملين على السواء، أو كانت الحقيقة أكثر استعمالًا من المجاز، فالحقيقة أولى؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة، ولم يوجد ما يعارضه، فوجب العمل به بلا خلاف. (٢) قوله: مجاز المتعارف: اختلفوا في تفسير المتعارف: قال مشايخ بلخ: المراد به التعارف بالتعامل. وقال مشايخ العراق: المراد بالتعارف التفاهم. وقال مشايخ ماوراء النهر: إن ما قاله مشايخ العراق قول أبي حنيفة رحمه الله، وما قاله مشايخ بلخ قولهما، بدليل ما إذا حلف: لا يأكل لحمًا فأكل لحم الآدمي أو الخنزير يحنث عنده؛ لأن التفاهم يقع عليه؛ فإنه يسمى لحمًا. ولا يحنث عندهما؛ لأن التعامل لا يقع عليهما؛ لأن لحمهما لا يؤكل عادةً. (٣) قوله: فالحقيقة أولى: [أي المذكور من الحقيقة المستعملة والمجاز المتعارف.] (٤) قوله: أبي حنيفة: لأن العمل بالأصل ممكن فلا يصار إلى الخلف عند وجوده إلا بدليل. (٥) قوله: أولى: لأن المقصود هو المعنى، والمعنى المجازي ههنا أرجح؛ لأنه اشتمل لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه، وكان أولى.

(٦) قوله: ينصرف ذلك: ولقائل أن يقول: قد تقرر أن مبنى الأيمان على العرف عند علمائنا وعلى الحقيقة عند الشافعي فكيف ينصرف اليمين في مسألة الحنطة والفرات إلى الحقيقة عند الإمام أبي حنيفة؟ وما هذا إلا تناقضًا، وأيضًا له أن يقول: إن القرينة الصارفة عن الحقيقة فيما إذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا، قائمة أو لا، فإن كانت قائمةً وجب أن يعمل بالمجاز بالاتفاق، وإن لم تكن قائمة وجب أن يعمل بالحقيقة بالاتفاق. فما موضع الخلاف؟ ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد من قولهم: أن مبنى الأيمان على العرف المستعمل في التفاهم، وفي هاتين المسألتين الحقيقة والمجاز كلاهما مستعملان بالتفاهم، لكن المجاز أغلب وأكثر استعمالا في التفاهم، وكثرة استعمال المجاز ليس بقرينة صارفة عن الحقيقة عنده؛ لما مر أن العلة لا تترجح بزيادة من جنسها، فيقع اليمين على الحقيقة، وعندهما: هي قرينة صارفة عن الحقيقة؛ لأن المرجوح في مقابلة الراجح ساقط، فاندفعت الاعتراضات بأصلها. (٧) قوله: إلى عينها: فإن حقيقته أن يأكل من عين هذه الحنطة، وهذا المعنى الحقيقي مستعمل في العرف؛ لأنها تغلى وتقلى، وتؤكل قصمًا، ولكن المعنى المجازي هو أكل الخبز المتخذ منها غالب الاستعمال في العادة. فعنده: لا يحنث بغير أكل عين الحنطة. وعندهما: يحنث بأكل الخبز أو بأكل الخبز وعين الحنطة على سبيل عموم المجاز. (٨) قوله: لا يحنث: [لأنه ليس بأكل الحنطة حقيقة.]

وعندهما: ينصرف إلى ما تَتَضمّنُه الحنطةُ بطريق عموم المجاز، فيحنَث بأكلِها وبأكل الخبز الحاصل منها.

أي الصاحبين حلفه الحنطة الحنطة

وكذا[١] لو حَلَفَ «لا يشرب من الفُراتِ» ينصَرف إلى الشرب منها كرعًا[٢] عنده.

هو عادة عوام الأعراب كالبهائم هي نهر أبي حنيفة

وعندهما: إلى المجاز المتعَارف،[٣] وهو شُربُ مائِها بأي طريق كان.

ينصرف فيما بين العامة المجاز المتعارف أي الفرات

ثم المجاز[٤] عند أبي حنيفةَ رحمه الله خلفٌ عن الحقيقة في حق اللفظ.[٥] وعندهما:....

أي بدل أو نائب أي تلفظه أي الصاحبين

---

(١) قوله: وكذا: أي مثل الحقيقة والمجاز المتعارف في المسألة السابقة الحقيقة والمجاز في مسألة الشرب. (٢) قوله: كرعا: [هو تناول الماء بالفم من موضعه.] فهذه الحقيقة مستعملة وإن كان قليلًا؛ لأن أهل البوادي والقرى يشربون كذلك فينصرف اللفظ إليه. وقد روي عنه ﷺ: هل عندكم ماء بات في شن وإلا كرعنا، كذا في «المعدن». (٣) قوله: إلى المجاز المتعَارف: لأنه هو المتعارف من الكلام، يقال: بنو فلان يشرب من الوادي ومن الفرات، ويراد به شرب مائها على الإطلاق، سواء كان بالكرع أو الاغتراف أو بالإناء، فيحمل عليه؛ لدلالة العرف، ولكونه متناولًا للحقيقة بعمومه كذا في «المعدن».

(٤) قوله: ثم المجاز إلخ: [سواء شرب بالكرع أو بالاغتراف أو بالإناء.] اعلم أنه لا خلاف في أن المجاز خلف عن الحقيقة بدليل أنه لا يثبت إلا عند فوات معنى الحقيقة وتعذر العمل بها، وفي أنه لا بد لثبوت الخلف من تصور الأصل. وفي أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا من أوصاف المعنى. ولهذا قالوا: الحقيقة لفظ استعمل في كذا، والمجاز لفظ استعمل في كذا، توضيحه: أن عند أبي حنيفة رحمه الله التكلم بقوله: هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله: هذا أسد للهيكل المعلوم من غير نظر في ثبوت الخلفية إلى الحكم، وهو الشجاعة، ثم يثبت الحكم بناء على صحة التكلم كما يثبت الحقيقة بناء على صحة التكلم. وعندهما: هذا أسد للشجاع خلف في إثبات الشجاعة عن قوله: هذا أسد للهيكل في إثبات الأسدية، هذا هو المراد من خلفية حكم المجاز عن حكم الحقيقة عندهما؛ لما تقرر أنهما من أوصاف اللفظ لا من أوصاف المعنى اتفاقًا، وليس المراد أن شجاعة الشجاع خلف عن أسدية الهيكل هذا ما اختاره المحققون في تفسير الخلفية على القولين.

لهما: أن الحكم هو المقصود لا نفس العبارة، واعتبار الخلفية والإصالة فيما هو المقصود أولى من اعتباره في غيره. ولأبي حنيفة رحمه الله: أن الحقيقة والمجاز من جنس الألفاظ بإجماع أهل اللغة، فكان المجاز لفظ تخلف عن لفظ الحقيقة، ويظهر ثمرة الخلاف في أنه يشترط لثبوت المجاز إمكان الحقيقة في نفسها عندهما حتى لو لم تكن ممكنة لا يصار إلى المجاز، وصار الكلام لغوًا، وعنده: يصار إلى المجاز، وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها كذا في «الفصول». (٥) قوله: في حق اللفظ: يعني ترتب حكم المجاز يقتضي صحة الكلام بحسب العربية من الاشتمال على المبتدأ والخبر، والتوافق تذكيرًا وتأنيثًا وإفرادًا وتعددًا مع قطع النظر عن إمكان ترتب حكم الحقيقة فيه.

خلفٌ عن الحقيقة في حق الحكم، حتى لو كانت الحقيقةُ ممكنةً في نفسها إلا أنه امتَنَعَ
حكمه عن حكمها تفريع على مذهب الصاحبين باعتبار ذاتها
العَمَلُ بها؛ لمانعٍ يُصار إلى المجاز، وإلا صار الكلامُ لغوًا. وعنده: يُصار إلى المجاز
الحقيقة يرجع الذي هو خلفها أي وإن لم تكن الحقيقة ممكنة
وإن لم تكن الحقيقةُ ممكنةً في نفسها.

مثاله: إذا قال لعبده، وهو أكبر سنًّا منه: «هذا ابني»[١] لا يُصارُ إلى المجاز
أي المذكور المولى حالية العبد أي المولى العبد مقولة «قال» بل يلغو الكلام، ولا تثبت الحرية
عندهما؛ لاستحالة الحقيقة.[٢] وعنده: يُصار إلى المجاز،[٣] حتى يعتقُ العبدُ.[٤]
الصاحبين أي أبي حنيفة بناء على صحة المجاز

وعلى هذا يُخَرَّجُ الحكمُ في قوله: «له عليَّ[٥] ألفٌ، أو على هذا الجدار»، وقولُه:
أي الأصل المذكور أي لفلان
«عبدي أو حماري حرٌّ»، ولا يلزم على هذا إذا قال لِامرأته: «هذه ابنتي»، ولها نسبٌ
الزوج الإيراد حالية لامرأته
معروف[٦] من غيره، حيث لا تحرم عليه، ولا يُجعَلُ[٧] ذلك مجازًا عن الطلاق،.....
الزوج الامرأة الزوج قوله: «هذه ابنتي»

---

(١) قوله: هذا ابني إلخ: فقوله: «هذا ابني» مرادًا به الحرية خلف عن «هذا ابني» مرادًا به البنوة، فيعتق العبد عنده؛ لأنه قد وجد ما يصح الاستعارة بهذا الكلام، وهو استقامة الأصل من حيث العربية؛ لأن هذا الكلام صحيح بعبارة من حيث كونه مبتدأ وخبرًا موضوعًا لإثبات الحكم، وقد تعذر العمل بالحقيقة؛ لاستحالة أن يكون الولد أكبر سنًا من والده، فتعين المجاز، فيراد به العتق بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم. وعندهما: المجاز خلف عن الحقيقة في حق الحكم، أي حكم «هذا ابني» مرادًا به الحرية خلف عن حكمه مرادًا به البنوة، فينبغي أن يكون الأصل في موضعه صحيحًا موجبًا للحكم على الاحتمال، ولكن تعذر العمل به بعارض، فيصار إلى المجاز. فعندهما: هذا الكلام لغو لا يعتق به العبد؛ لأن إمكان المعنى الحقيقي الذي شرط لصحة المجاز لا يوجد في هذا الكلام؛.لأن الأكبر سنًا لا يمكن أن يكون ابنًا للأصغر، فلا يحمل على المجاز الذي هو العتق، فتذكر.

(٢) قوله: لاستحالة الحقيقة: [فإن الأكبر لا يكون ولدا للأصغر.] (٣) قوله: إلى المجاز: [وهو المعتق بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم.] (٤) قوله: يعتق العبد: لأن المجاز خلف منها في التكلم. وقوله: «هذا ابني» كلام صحيح موضوع لثبوت المعنى بصيغته، وهو البنوة، إلا أنه امتنع الحقيقة ههنا، فيصار إلى المجاز، وهو العتق؛ لأنه لازم البنوة، فيعتق.

(٥) قوله: له عليّ: فعندهما: يصير الكلام لغوًا؛ لأن حقيقة الكلام لزوم الألف على أحدهما بلا تعين، وهو غير ممكنة في نفسها؛ لأن أحدهما ليس بمحل. وعنده: يصار إلى المجاز وأن يراد به ما يحتمله الحرية ولزوم الألف.

(٦) قوله: نسب معروف: [لأنه لو كانت مجهولة النسب يثبت النسب منه، وتحرم عليه.] (٧) قوله: ولا يجعل إلخ: [كما جعل قول المولى لعبده الأكبر: «هذا ابني» مجازا عن العتق.]

سواء كانت المرأة صغرى سِنًّا منه أو كبرى؛ لأن هذا[١] اللفظَ لو صحَّ[٢] معناه لكان
التي قال لها الزوج: هذه ابنتي الزوج أي هذه ابنتي ذلك اللفظ
منافيًا للنكاح، فيكون منافيًا لحكمه، وهو الطلاق، ولا استعارَةَ[٣] مع وجود
النكاح حكم النكاح لأن البنتية تنافي النكاح ذلك اللفظ
التنافي، بخلاف[٤] قوله: «هذا ابني»؛ فإن البُنُوَّة لا تُنافي ثبوت الملك للأب، بل يَثبُتُ
بين البنتية والطلاق المولى لعبده الأكبر منه في الابن
الملكُ له ثُمَّ يعتقُ[٥] عليه.
في الابن للأب على الأب

---

(١) قوله: لأن هذا إلخ: [متعلق بقوله: «ولا يلزم على هذا إلخ».] جواب عن الإيراد المذكور، ومحصوله: أن قوله: «هذه ابنتي» لا يمكن أن يجعل مجازًا عن الطلاق؛ لأن حقيقة البنتية منافية للنكاح، فكانت منافية لحكمه أيضًا، وهو الطلاق، فلا يراد بذكرها الطلاق؛ للتنافي بينهما. (٢) قوله: لو صحَّ: ليس المراد بالصحة ههنا ما يقابل الفساد، بل هو بمعنى الثبوت، أي لو ثبت مؤيده، وهو البنتية، والصحة بمعنى الثبوت جاءت في لغة العرب، كما قال الشاعر: صح عند الناس أني عاشق، وتمامه:

يا صبيح الوجه يا رطب البدن ... يا قريب العهد من شرب اللبن
صح عند الناس أني عاشق ... غير أن لم يعرفوا عشقي لمن
روحه روحي وروحي روحه ... من رأى روحين حلَّا في البدن

(٣) قوله: ولا استعارة: [وهي أن يذكر البنتية ويراد بها الطلاق.] (٤) قوله: بخلاف إلخ: يرد عليه بأن البنوة مناف للملك فيكون منافيًا لحكمه، وهو العتق، كما أن البنتية مناف للنكاح، فيكون منافيًا لحكمه، وهو الطلاق، فكيف يصح استعارة البنوة للعتق في قوله: «هذا ابني»، فأجاب بقوله: «بخلاف قوله: هذا إلخ».

(٥) قوله: ثم يعتق عليه: [فلا تكون منافية للعتق فتصحّ استعارتها للعتق، فالفرق ظاهر.]

فصل[١] في تعريف طريق الاستعارة

أي الطريق الموصل إلى صحة الاستعارة

اعلم أن الاستعارة[٢] في أحكام الشرع مُطَّرِدَةٌ بطريقين: أحدهما: لوجود الاتصال بين العلة والحكم. والثاني: لوجود الاتصال بين السبب المحضِ[٣] والحكم، فالأول منهما يوجبُ صحَّةَ الاستعارة من الطرفَين،[٤] .....

أي الطريقين — الموضوعة بالذات — الطريق — الاتصال بين العلة والحكم — الطريقين

---

(١) قوله: فصل إلخ: لما فرغ المصنف عن التفريعات شرع في بيان علاقات المجاز، فقال: «فصل في تعريف طريق الاستعارة»، وهو في عرف الأصوليين يرادف المجاز، وعند أهل البيان قسم من المجاز؛ فإن المجاز عندهم إن كانت فيه علاقة التشبيه يسمى استعارة بأقسامها، وإن كانت فيه علاقة غير التشبيه من علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والمسببية، والحال والمحل، واللازم والملزوم وغيرها يسمى مجازًا مرسلًا. كذا في «نور الأنوار».

(٢) قوله: الاستعارة: الاستعارة استعمال اللفظ للمعنى المجازي لاتصال ومناسبة بين الحقيقة والمجاز، والمناسبة قد يكون من حيث المعنى كالشجاع يسمى أسدًا؛ لوجود المعنى الخاص للأسد، وهو الشجاعة، وقد يكون من حيث الذات كما يسمى الحدث غائطًا، والغائط في كلام العرب المكان المطمئن من الأرض، ولكن بينهما اتصال من حيث الذات؛ لأن كل من أراد الحدث يختار مكانًا مطمئنًا، فيسمى باسم الغائط؛ لاتصال ذاتهما مجاورة، ثم الاستعارة والمجاز على نوعين: لغوي وعقلي. أما اللغوي فهو استعمال في غير ما وضع له، والعقلي هو نسبة الحكم إلى غير من هي له كما يقال: أنبت الربيع البقل. ثم اللغوي على نوعين: مستعار ومرسل، فالمستعار: استعمال اللفظ في غير ما وضع له؛ لعلاقة التشبيه. والمرسل: استعمال اللفظ في غير الموضوع له؛ لعلاقة غير التشبيه. ثم المستعار على أربعة أوجه: مصرحة: وهي ذكر المشبه به وإرادة المشبه، نحو: أسد في الحمام، وكناية: وهي أن يذكر المشبه، ويراد به المشبه به أي عكس المصرحة. وتخييلية: وهي إثبات لازم المشبه به المتروك للمشبه المذكور، وترشيحية: وهي ذكر ملائم المستعار منه، مثال هذه الثلاثة في قول الشاعر:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لم ينفع.

فذكر «المنية» وإرادة «السبع» مثال الكناية، وذكر اللوازم وهي الألفاظ مثال التخييلية، وذكر النشب وهو الملائم مثال الترشيحية. (٣) قوله: السبب المحضِ: هو ما يكون مفضيًا إلى الحكم في الجملة بدون أن يكون موضوعًا له مثل البيع؛ فإنه يفضي إلى ثبوت ملك المتعة إذا صادف الجواري وإن لم يكن موضوعًا له. ومثل الإعتاق؛ فإنه يفضي إلى إزالة ملك المتعة إذا صادف الجواري، وإن لم يكن موضوعًا له، وأكد السبب المحض؛ لأن السبب قد يطلق على العلة مجازًا يقال: الشراء سبب للملك، والنكاح سبب للحل. كذا في «المعدن». (٤) قوله: من الطرفَين: أي من الجانبين حتى جاز ذكر العلة وإرادة الحكم، وأن يذكر الحكم وتراد به العلة؛ لأن كل واحد منهما مفتقر إلى الآخر؛ إذ الحكم لا يثبت =

والثاني يُوجبُ صحَّتَها من أحد الطرفَين، وهو استعارةُ الأَصْل[١] للفرع.
أي الاتصال بين السبب والحكم أي الاستعارة أي السبب للحكم

مثال الأول: فيما إذا قال: «إن ملكتُ عبدًا فهو حرٌّ»، فملك نصفَ العبد فباعَه، ثم
القائل العبد القائل العبد أي الاتصال بين العلة والحكم

ملك النصف الآخرَ لم يُعتق؛ إذ لم يجتمع[٢] في ملكه كلُّ العبد. ولو قال: إنِ اشتريتُ
القائل من العبد المذكور العبد القائل في وقت واحد

عبدًا فهو حرٌّ، فاشترى نصفَ العبد فباعه، ثم اشترى النصفَ الآخَرَ عتق النصفُ
العبد منه

الثاني.[٣] ولو عنى بالملك الشِّراءَ، أو بالشراءِ الملكَ صحت نيتُه بطريق المجاز؛ لأن
من العبد في قوله: «إن ملكت عبدا إلخ» في قوله: «إن اشتريت عبدا»

الشراءَ علةُ الملك، والملك حكمه، فعمَّت الاستعارةُ بين العلة والمعلول من الطرفين،
وضع لإثباته الشراء وهي الشراء وهو الملك

إلا أنه فيما يكون تخفيفًا في حقِّه لا يُصَدَّقُ[٤] في حقِّ القضاءِ خاصةً؛.....
القائل القائل في ترك الحقيقة

= إلا بالعلة، فيكون مضافًا إليها وتابعًا لها من حيث الوجود، والعلة لم تشرع إلا لحكمها حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور شرع الحكم فيه نحو: بيع الخمر ونكاح المحارم، فكانت مفتقرة إلى الحكم تابعة له من حيث الغرض، وإذا كان كذلك استوى اتصال كل واحد منهما بالآخر، فيعم جواز الاستعارة من الجانبين.

(١) قوله: استعارةُ الأصل إلخ: أي السبب للحكم دون عكسه، بأن يقول: «أنت حرة» يريد به «أنت طالق»، أو تقول: بعت نفسي منك وتريد به النكاح، ولا يجوز أن يقول: «أنت طالق» ويريد به «أنت حرة»، وأن يقول: «نكحتك» ويريد «بعتك»؛ لأن المسبب محتاج إلى السبب من حيث الثبوت، والسبب لا يحتاج إليه من حيث الشرعية؛ لأن العتاق لم يشرع إلا لأجل زوال ملك الرقبة، وزوال ملك المتعة إنما حصل معه اتفاقًا في بعض الأحيان، وكذا البيع إنما شرع لملك الرقبة، وحل الوطء إنما حصل معه اتفاقًا في بعض الأحوال أي فيما إذا كان المبيع أمة، فلا يجوز أن يذكر المسبب، ويراد به السبب، إلا إذا كان المسبب مختصًا بالسبب، كقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦] الآية؛ فإن الخمر لا يكون إلا من العنب، فيجيء الافتقار من الجانبين، كذا في «نور الأنوار». (٢) قوله: إذ لم يجتمع إلخ: لأنه بعد ملك النصف الآخر لا يوصف بملك العبد، ولا يقال: إنه مالك العبد عرفًا ألا ترى أن رجلًا يقول: والله ما ملكت مائتي درهم قط. ولعله ملكها وزيادة متفرقة، لكن لما لم يجتمع في ملكه مائتا درهم يكون صادقًا، كذا في «المعدن».

(٣) قوله: عتق النصفُ الثاني إلخ: ومدار الفرق بين هاتين المسألتين على أصل متقرر في الشرع، وهو أن المطلق قد يتقيد بدلالة العرف والعادة أيضًا كمطلق اسم الدرهم يتقيد بنقد البلد، فمطلق الملك يتقيد بالإجماع بحكم العرف أيضًا، وفي الشراء لم يوجد مثل هذا العرف، فيبقى على إطلاقه، فافهم. (٤) قوله: لا يصدق إلخ: [أنه ادعى خلاف الظاهر.] في دعوى الاستعارة؛ لما فيه تخفيف عليه، ولأنه ادعى خلاف الظاهر، وهو وإن كان أمينًا مقبول القول في إظهار أمر مبطن، لكنه مع هذا متهم فيه؛ لأن البحث فيما يتضرر هو على تقدير إبقاء اللفظ على الحقيقة، وقول المتهم غير مقبول.

لمعنى التُّهمة، لا لعدم صحة الاستعارة.
لما فيه تخفيف عليه فيصدق ديانة لا قضاء

ومثالُ الثاني: إذا قال لامرأته: «حرَّرتُكِ»، ونوى به الطلاقَ يصح؛ لأن التحريرَ
الزوج أي بقوله: «حررتك» أي الاستعارة بين السبب والحكم

بحقيقته[1] يُوجب زوالَ ملكِ البُضْع بواسَطة زوالِ ملك الرقبة، فكان سببًا محضًا؛
أي معناه الوضعي الحقيقي التحرير أي المتعة هي عضو أريد به الكل لكونه مفضيا إليه لا علة

لزوال ملك المتعة، فجاز أن يُستعار[2] عن الطلاق الذي هو مزيْلٌ لملك المتعة،
لفظ «حررتك» بطريق ذكر السبب وإرادة المسبب

ولا يُقال:[3] لو جُعِلَ مجازًا عن الطلاق لَوَجب أن يكون الطلاقُ الواقع به رجعيًّا
التحرير بقوله: «حررتك»

كصريح الطلاق؛ لأنا نقول: لا نَجْعلُه مجازًا عن الطلاق، بل عن المُزيل لملك المتعة،
يكون رجعيا أي التحرير عن لفظ الطلاق الصريح

وذلك في البائن؛ إذ الرجعيُّ لا يُزيل ملكَ المتعة[4] عندنا.
أي إزالته الطلاق الطلاق خلافا للشافعي

ولو قال لأمته: «طلَّقتُك»، ونوى به التحريرَ لا يصحُّ؛ لأن الأصل جاز أن يثبتَ
المولى المولى بـ«طلقتك» وهو ههنا السبب

به الفرع، وأما الفرع فلا يجوز أن يثبُتَ به الأصل.
وهو الحكم الحكم الفرع وهو الحكم أي السبب

---

(١) قوله: التحريرَ بحقيقته إلخ: يعني أن التحرير بحقيقته يوجب زوال ملك الرقبة، وبواسطة زوال الرقبة يوجب زوال ملك البضع، فكان التحرير سببًا محضًا لزوال ملك المتعة؛ لكونه مفضيًا إليه لا علة له؛ لأن العلة هي التي لا يتخلل بينها وبين الحكم واسطة، ولأن العلة لا تنفك عن الحكم، والتحرير قد يوجد بدون زوال ملك المتعة كتحرير العبد، والأخت من الرضاعة ونحوهما، كذا في «المعدن». (٢) قوله: فجاز أن يُستعار إلخ: على طريق ذكر السبب وإرادة المسبب، وإنما يحتاج إلى النية؛ لأن المحل المضاف إليه غير متعين لهذا المجاز، فهو يحتمل حقيقة وصف الخدمة إلى النية؛ لتعيين المجاز، بخلاف استعارة ألفاظ التمليك للنكاح؛ فإن إضافتها إلى الحرة لا تدل إلا على النكاح، وكذا استعارة «هذا ابني»؛ لأن إضافته إلى العبد لا تدل إلا على الحرية.

(٣) قوله: ولا يقال إلخ: حاصل الإيراد: هو توهم أنه أي قوله: «حررتك» استعارة للطلاق، فيكون اللفظ أي قوله: «حررتك» نائبًا مناب «طلقتك»، والنائب له حكم المنوب عنه، وهو الطلاق الصريح، وبه يقع الرجعي دون البائن، فيلزم أن يصح الرجعة مع أنها لا تصح. ومحصول الجواب: أن المسبب ليس هو الطلاق الصريح حتى يقع به الرجعي، بل زوال ملك المتعة، فيكون استعارة عن معنى المزيل لملك المتعة، ولا يخفى أنه مصداقه إنما هو الطلاق البائن، فيؤول الأمر إلى أنه أي قوله: «حررتك» مستعار للبائن؛ لأنه هو المزيل لملك المتعة لا الرجعي؛ لأنه لا يزيل ملك المتعة للزوج، وإلا لم يصح الرجعة له، فمنشأ الاشتباه فاسد فكذا ما هو مبني عليه، كذا في «الفصول».

(٤) قوله: ملك المتعة: [فإنه يملك فيه الرجعة بدون النكاح لبقاء ملك المتعة.]

وعلى هذا نقول: ينعقدُ النكاحُ بلفظ الهبة والتمليك[١] والبيع؛ لأن الهبة بحقيقتها تُوجب مِلكَ الرَّقَبةِ، وملكُ الرقبة يُوجبُ ملكَ المتعة في الإمَاءِ، فكانت الهبةُ[٢] سببًا مَحْضًا لثبوت ملك المتعة، فجاز أن يستعارَ عن النكاح.

أي أن استعارة السبب للحكم صحيحة — كقولها: وهبت نفسي لك، فقال: قبلت — باعتبار ذاتها — في الموهوب — للموهوب له — جمع أمة

وكذلك لفظُ التمليكِ[٣] والبيع، ولا ينعَكِسُ حتى لا يَنْعقدَ البيعُ[٤] والهبةُ بلفظ النكاح. ثم في كلِّ موضعٍ[٥] يكونُ المحلُّ متعيّنًا لنوع من المجاز.....

لفظ الهبة — بأن يراد بالهبة النكاح

---

(١) قوله: والتمليك إلخ: [كقوله: بعت أو ملكت نفسي لك، فقال: قبلت:] هذا مذهبنا، وبه قال مجاهد والثوري والحسن بن صالح، ومالك وأبو ثور وأبو عبيد. وقال الشافعي: لا يجوز إلا بلفظ النكاح والتزويج، وهو قول أحمد وسعيد بن المسيب وعطاء والزهري. لهم وجوه: منها: أن التزويج هو التلفيق، والنكاح هو الضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك، ومنها: أن النكاح مناف للتمليك فلا يراد، ولذا لو ملك أحد الزوجين الآخر فسد النكاح، ولو لم ينافه لتأكد به. ولنا أيضًا وجوه: منها: ما قال المصنف رحمه الله: إن التمليك والهبة وأمثالهما سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة، وملك المتعة يثبت بالنكاح، والسببية طريق المجاز، ولا يعكس؛ لأنه لا يستعار اسم المسبب للسبب، والضم ظاهر بين المالك ومملوكه بالوطء عند المحلية، والفساد إنما هو لعدم الحاجة أو قلب الموضوع، والنكاح إنما شرع للحاجة فهو ضروري؛ إذ الأصل الحرمة في الفروج، أو لتنافي المواجب من وجوب المهر والنفقة والسكنى، ومنع العزل والقسم وغيرها من الحقوق للنكاح، أو في مملوكية الكل والبعض فقط أو التعاكس، ولا تشريف في تعيين اللفظ على أنه غير ثابت بالنص، ويجب عندنا إطلاع المشهود على المراد بالتعذر، والقرينة أو لفظ خارج، أو أنه لا يجب النية عند ذكر المهر، أو لا يجب مطلقًا، أو لا يجب الاطلاع، كما لا يجب علم العاقد بمضمون اللفظ عندنا، فقد سقط وجوههم كذا في «الفصول».

(٢) قوله: فكانت الهبةُ إلخ: فإذا كان موجب الهبة هكذا فلا جرم كانت الهبة سببًا محضًا إلخ.

(٣) قوله: ولفظ التمليك إلخ: سبب لملك المتعة، فجاز أن يستعار عن النكاح، فإن قلت: ملك المتعة في النكاح غير ملك المتعة الثابت في ملك اليمين؛ فإن به يثبت محلية الطلاق والإيلاء والظهار والخلع واللعان، وذلك لا يقبل الطلاق، فلم يكن ألفاظ التمليك سببا لهذا النوع من مَلك المتعة. قلت: الملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء، وهو لا يختلف في ملك النكاح وملك اليمين وتغاير الأحكام لتغايرهما حالا لا ذاتا؛ فإنه في باب النكاح يثبت قصدًا وفي ملك اليمين يثبت تبعا. (٤) قوله: لا ينعقد البيع: [لأن الاستعارة بالفرع للأصل لا يجوز كما مر.] (٥) قوله: كل موضعٍ إلخ: كما إذا قال للحرة الأجنبية: «ملكيني نفسك» فقالت: «ملكتك» ينعقد النكاح، ولا حاجة فيه إلى النية؛ لكون المجاز متعينًا؛ فإن النية لتعيين أحد المحتملين، ولا احتمال ههنا. والحاصل: أنه ينعقد النكاح بلفظ الهبة والتمليك بدون النية؛ لأنه تعذر إثبات الحقيقة وهو ملك الرقبة في الحرة، فصار مجازًا عن ملك المتعة حذرًا عن الإلغاء.

لا يحتاجُ فيه[١] إلى النية.[٢] لا يقال: ولما كان إمكانُ الحقيقة شرطًا لصحة المجاز
ذلك الموضع نية المجاز إرادة
عندهما،[٣] كيف يُصار إلى المجاز في صورة النكاح بلفظ الهبة مَعَ أن تمليكَ الحرة[٤]
أي الصاحبين بيان إمكان تمليك بالبيع والهبة
بالبيع والهبة محال؛[٥] لأنا نقول: ذلك ممكنٌ[٦] في الجملة،[٧] بأن ارتدَّتْ، ولحقَتْ بدار
لأن الحر ليس بمال، وهو محل العقود أي تمليك الحرة بالبيع أو الهبة الحرة الحرة المرتدة
الحرب، ثم سُبِيت وصار هذا نظيرَ مس السماء[٨] وأخواته.
أي الحرة المرتدة وصارت مملوكة كالطيران في الهواء وقلب الحجر ذهبا

---

(١) قوله: لا يحتاج فيه: أي نية المجاز، بل يثبت بلا نية. فإن قيل: إذا قال لعبده: «هذا ابني» ينبغي أن لا يتعين العتق، ويحتاج إلى النية؛ لأن الناس تعارفوا إرادة معنى التكريم وإظهار الشفقة في قولهم: هذا ولدي. قيل: معنى التكريم وإظهار الشفقة لا ينافي إرادة الحرية مجازا؛ إذ هي جامعة للمعنيين أعني الحرية للشفقة والتكريم.

(٢) قوله: إلى النية: أي نية المجاز، بل يثبت بلا نية، كما إذا أضاف ألفاظ التمليك إلى الحرة الأجنبية تعين المجاز، وهو المختار، بخلاف ما إذا أضاف ألفاظ العتق إلى الحرة المنكوحة، حيث لا يتعين المجاز، وهو الطلاق؛ لاحتمال إرادة الحقيقة، وهو العتق عن الخدمة، فيحتاج إلى النية، كذا في «المعدن». (٣) قوله: عندهما: [ما تقدم في مسألة «هذا ابني».]

(٤) قوله: تمليك الحرة: [المصدر مبني المفعول أي كونها مملكة.] (٥) قوله: محال: وحاصل الإيراد: أن قولها: وهبت نفسي لك مثلًا كيف يراد به النكاح مجازًا، والحال أن لصحة المجاز شرط إمكان الحقيقة بوجه، والحقيقة ههنا وهي تمليك الحرة بالبيع والهبة لا يمكن؛ لأن الحر ليس بمال، ومحل العقود إنما هو المال، فكونها حرة يأبى عن أن تكون مملوكة بالهبة أو البيع، فحقيقة «وهبت نفسي لك» أو «بعت»، و«ملكت نفسي» ملك متعذرة غير ممكنة، فلا يصح إرادة معناه المجازي، وهو النكاح؛ لانتفاء الشرط، وهو إمكان الحقيقة. والجواب: أن تمليك الحرة بالهبة أو البيع ممكن بأن ارتدت، ولحقت بدار الحرب إلخ. كذا في «الشرح». (٦) قوله: ذلك ممكن: [بيان إمكان تمليك بالبيع والهبة.] فإن قلت: لا نسلم أن الإمكان في الجملة شرط المصير عن الحقيقة إلى المجاز؛ لأن هذا الإمكان في الجملة أمر موهوم لا يترتب عليه هو الحكم. قيل: إن الحكم المقصود بالذات لا يترتب على أمر موهوم، وإذا كان المقصود فيه الخلف، فيترتب عليه كما في مسألة مس السماء المذكورة في المتن.

(٧) قوله: في الجملة: [في الجملة والإمكان كان في وجود الشرط للصحة.] (٨) قوله: نظيرَ مسِّ السماء: إذا حلف: ليمسّ السماء، أو ليقلبن هذا الحجر ذهبًا؛ فإنه تجب الكفارة بهذين اليمينين، وإن كانت الكفارة لا تجب إلا خلفًا عن البر، وهو مستحيل عادة، وكان ينبغي أن لا تجب الكفارة؛ لاشتراط تصور الأصل؛ لثبوت الخلف كما في اليمين الغموس؛ فإنه لا تنعقد سببًا للكفارة؛ لعدم تصور البر، لكن لما كان البر ههنا من الممكنات كرامة للأولياء انتقل الحال، والعادي إلى الكفارة. كذا في «الفصول».

فصل[١] في الصَّريح والكناية

الصريحُ لفظٌ يكونُ المراد به ظاهرًا، كقوله: بعتُ واشتريتُ وأمثاله. وحكمه: أنه
أي الصريح كل واحد منهما بذلك اللفظ
يُوجب[٢] ثبوتَ معناه بأيِّ طريقٍ كان من إخبارٍ أو نعتٍ أو نداءٍ. ومن حكمه:[٣] أنه
الصريح وأمثلة الكل ستأتي عن قريب
يستغني عن النيِّة.[٤]

وعلى هذا[٥] قلنا: إذا قال لامرأته: «أنت طالق»، أو «طلقتُك»، أو «يا طالِقُ» يقع
مثال النداء مثال الإخبار مثال النعت الزوج أي استغناء عن النية
الطلاقُ، نوى به الطلاقَ أو لم يَنو. وكذا لو قال لعبده: «أنت حر»، أو «حرَّرتُك»، أو
مثال الإخبار مثال النعت المولى أي بقوله: أنت طالق وغيره
«يا حُرُّ».
مثال النداء

وعلى هذا قلنا:[٦] إنَّ التيمُّمَ يفيد الطهارةَ؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾
(المائدة: ٦)
صريحٌ[٧] في حصول الطهارة به. وللشافعي فيه قولان: أحدهما: أنه طهارة ضرورية،[٨]
التيمم أي التيمم أي القولين التيمم

---

(١) قوله: فصل إلخ: [وإنما جمعهما في فصل؛ لتسمية كل واحد منهما بالنية إلى الآخر.] (٢) قوله: أنه يوجب: يوجب ثبوت معناه. فإن قلت: هذا الحكم يوجد في الحقيقة أيضًا. قيل: الحقيقة ليست تقسيم للصريح فلا ينافي وجود حكمها. (٣) قوله: ومن حكمه إلخ: لأن عين لفظه قائم مقام معناه في إيجاب الحكم، فلا حاجة إلى النية. أما لو أراد أن يصرف الكلام عن موجبه إلى محتمله، فله ذلك فيما بينه وبين الله تعالى، فإذا نوى رفع القيد من الألفاظ الصريحة في التعليق، أو نوى الحرية من العمل من الألفاظ الصريحة في التحرير صدق ديانةً لا قضاء، كذا في «المعدن».

(٤) قوله: يستغني عن النيَّة: فيثبت بغير قصد وعزيمة، حتى لو قصد أن يقول: الحمد لله، فجرى على لسانه «أنت طالق» يقع الطلاق بغير قصده. كذا في «التعليق الحامي». (٥) قوله: وعلى هذا: [أي أن الصريح معمول به بلا تأويل وصرف.] (٦) قوله: وعلى هذا قلنا: [أي أن الصريح ظاهر المراد، ويثبت معناه بأي طريق كان.]

(٧) قوله: صريحٌ: لأن لفظ «التطهير» المستفاد من قوله تعالى: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ الآية موضوع لإزالة النجاسة وإثبات الطهارة، فيفيد النص بصريحه أن يكون التيمم مطهرًا على الإطلاق. فإن قلت: فعلى هذا كان ينبغي أن لا تشترط النية في التيمم قياسا على الوضوء، وهو خلاف المذهب. قيل: اشتراط النية مع التيمم لحصول التيمم وبعد ما حصل لا يحتاج إلى النية لحصول الطهارة بالتيمم. (٨) قوله: ضروريةٌ: [فيتقدر بقدرها، وليست قبل الوقت ولا بعده.] أي مشروعة لجهة الضرورة، والضرورة ترتفع بفرض واحد، وللفرض الآخر ضرورة ضرورة أخرى، ولا ضرورة قبل الوقت أيضًا، والسنن والنوافل تبع للفرض. ولنا: إطلاق قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ (النساء: ٤٣) الآية. ولأنه =

والآخرُ: أنه ليس بطهارة، بل هو ساتر للحدث.[١]
القول التيمم أي التيمم

وعلى هذا يُخَرَّج المسائل على المذهبين من جوازه قبل الوقت وأداء الفرضين[٢]
الاختلاف أي مذهبنا ومذهبه عندنا لا عنده عندنا لا عنده

بتيمُّمٍ واحدٍ، وإمامة المتيمِّم[٣] للمتوضئين، وجوازه[٤] بدون خوف تَلَف النفس، أو
عندنا لا عنده أي التيمم

العضوِ بالوضوء، وجوازه للعيد[٥] والجنازة، وجوازه بنية الطهارة.
أي التيمم عندنا لا عنده التيمم عندنا لا عنده

والكناية:[٦] هي ما استتر معناه. والمجاز: قبل أن يصيرَ متعارفًا بمنزلة الكناية.
مبتدأ شائعا خبر القرينة

وحكم الكناية:[٧] ثبوتُ الحكم بها.....
لاستتارة بالحاجة أي الكناية

= خلف عن الماء، وحكم الخلف حكم الأصل وجودًا وعدمًا، ولقوله ﷺ: الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشرين سنين ما لم يجد الماء الحديث. رواه ابن حبان في «صحيحه»، وأصحاب السنن. وصححه الترمذي والحاكم رحمهم الله عن أبي ذر، وفي رواية لأبي داود والترمذي: طهور المسلم. كذا في «الفصول».

(١) قوله: ساتر للحدث: لا رافع له. ولهذا يعود حكم الحدث السابق إذا رأى الماء مع أن رؤية الماء ليس بنجس خارج، فلو كان التيمم طهارة مطلقة ورافعًا للحدث السابق لما عاد برؤية الماء؛ لأن الزائل لا يعود، فعلم أن الحدث الأول باق، لكن أبيحت الصلاة مع الحدث للضرورة، وجعل الشارع استعماله سترًا للحدث. ونحن نقول: إنه طهارة مطلقة بصريح النص. وهو قوله تعالى: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ الآية. فكان خلافه خلاف النص الصريح وهو قبيح. وإنما عاد الحدث السابق برؤية الماء؛ لأن عدم القدرة على استعمال الماء شرط وجود اعتبار التيمم ابتداء وبقاء، فعند القدرة على استعماله يرتفع التيمم؛ لعدم الشرط فيعود الحدث السابق. (٢) قوله: أداء الفرضين: أي الصلاتين المفروضتين، قيدنا به؛ لأن أداء مطلق الفرضين كالركوع والسجود جائز عنده أيضًا. (٣) قوله: وإمامة المتيمم: [عندنا، لا عنده؛ لأنه محدث حقيقة عنده في حقهم، أو له طهارة قاصرة.]

(٤) قوله: جوازه: أي لصلاته بناء أو ابتداء إذا خاف فوتها. فعندنا: يجوز، وعنده: لا؛ لعدم الضرورة؛ لأنه ليس بفرض. (٥) قوله: للعيد إلخ: له ما رواه ابن عدي في «كامله»، و ابن أبي شيبة في «مصنفه»، والطحاوي في «معاني الآثار» عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا: إذا فاجئتك الجنازة، وأنت على غير وضوء فتيمم، وصل، قال ابن عدي: الصواب موقوف. وعن ابن عمر: أنه أتي بجنازة، وهو على غير وضوء فتيمم، وصلى عليها». أخرجه الدارقطني، وشدة اتباعه للأثر يرفع إلى حكم الرفع. (٦) قوله: والكناية: [لوجود معنى التردد فيه] (٧) قوله: حكم الكناية: مأخوذ من قولهم: «كنيت أو كنوت» كما قال:

وإني لأكنو عن قذور بغيرها وأعرب أحيانا بها فأصارح

عند وجود النية،[١] أو بدلالة الحال؛ إذ لا بُدَّ له من دليلٍ يزولُ به التردُّدُ، ويَتَرَجَّحُ به
كمذاكرة الطلاق أو قرينة أخرى صفة الدليل الدليل الثابت في الكناية الدليل
بعض الوجوه. ولهذا المعنى سُمِّي لَفظُ البَينُونة والتحريم كناية[٢] في باب الطلاق،
من محتملاته على بعض آخر استتار المراد كـ«أنت بائن» كـ«أنت حرام» أو مثله كـ«أنت بتَّةٌ»
لمعنى التردُّد واستتار المراد، لا أنه يعمل[٣] عمل الطلاق.

ويتفَرَّعُ منه[٤] حكمُ الكنايات في حقِّ عدم ولاية الرجعة، ولوجود معنى التردُّد في
من احتمال الوجوه
الكناية لا يُقَامُ بها العقوباتُ،[٥] حتى لو أَقَرَّ على نفسه في باب الزنا والسرقة[٦] لا يُقامُ
الكناية بطريق الكناية بأن قال: جامعت فلانة لعدم التصريح
عليه الحدُّ[٧] ما لم يَذكر اللفظ الصريح.[٨]
أي المقر بالزنا والسرقة المقر على نفسه

(١) قوله: وجود النية إلخ: بأن علم السامع أن المتكلم نوى من كلامه أحد معانيه، بأن قال: نويت، أو أردت به كذا، أو علم بدلالة الحال ككنايات الطلاق حال مذاكرة الطلاق؛ فإنه يقع بها الطلاق بدلالة الحال، وإن قال المتكلم: لا أنوي به الطلاق، بخلاف الصريح؛ فإن المتكلم وإن لم ينو معنى بلفظ الطلاق مثلًا يثبت معناه، ويقع الطلاق؛ فإن لفظه قائم مقام معناه، فلا حاجة إلى النية، بل النية موجودة؛ لأن التلفظ من الأمور الاختيارية، وهي كلها صادرة بالإرادة.

(٢) قوله: كناية إلخ: إنما كانت كناية في باب الطلاق مع أنها ظاهرة المراد في نفسها؛ لأنه إذا قيل: «أنت بائن أو حرام» حصل فيه التردد والاستتار؛ لأن البينونة في حقها تحتمل أن تكون من وصلة النكاح، أو عن المعصية، أو عن الخيرات، أو عن أمثالها في الشرف والحسن والورع، وكذا الحرمة تحتمل أن تكون حرامًا على الزوج، أو على غيره من الرجال، وأن تكون ممنوعة عن المعاصي، أو عن الخيرات، أو عن الوالدين، أو عن الخروج والبروز، فإذا ثبت الاحتمال فيها من وجوه استتر مراده من قوله، مثلًا: أنت بائن أو حرام، فلذا سمي كناية ههنا أي في «باب الطلاق».

(٣) قوله: لا أنه يعمل إلخ: إشارة إلى جواب إشكال مقدر، وهو: أن يقال: لو كانت هذه الألفاظ كنايات عن الطلاق؛ لكانت عاملة عمل الطلاق في وقوع الطلاق الرجعي، كما قال الشافعي رحمه الله، وهو مذهب عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما، والواقع بها عندكم البائن، فأشكل الأمر، وهو أنها كنايات عن الطلاق. تقرير الجواب: أن هذه الألفاظ حقائق من البينونة والحرمة، فتعمل بموجباتها، وإنما يسمى كنايات؛ لاحتمالها وجوهًا كسائر الألفاظ المشتركة، فاستتر مرادها كاستتاره في الكنايات، لا أنها يكنى بها عن صريح الطلاق، كذا في «المعدن». (٤) قوله: منه: [أي ما ذكرنا أن موجب هذه الألفاظ قطع النكاح.]

(٥) قوله: العقوباتُ: كحد الزنا وحد القذف؛ لأنها تندرء بالشبهات بالحديث، وفي الكنايات شبهة وقصور في ثبوت موجبة للاستتار المذكور. (٦) قوله: والسرقة: [بأن قال: أخذت مال فلان.] (٧) قوله: الحد: [أي حد الزنا والسرقة.]

(٨) قوله: اللفظ الصريح: لأن الكلام موضوع للإفهام، والصريح هو التام في هذا المقصود، والكناية قاصرة في هذا المعنى؛ لتوقف حصول المقصود فيها على النية، فظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات، وهي الحدود والكفارات؛ فإنها لا تثبت بالكناية كما إذا أقرَّ على نفسه بأني جامعت فلانة جماعًا حرامًا لا يجب عليه حد الزنا.

ولهذا المعنى لا يُقامُ الحدُّ على الأخرس بالإشارة. ولو قذف[١] رَجُلًا بالزِّنا، فقال الآخر: «صدقت»، لا يجب الحد عليه؛[٢] لاحتمال التصديق له في غيره.

أي التردُّد — أي الثالث وهو غير المقذوف — الآخر وهو الثالث — تصديق الآخر وهو الثالث — القاذف — القاذف

فصل في المتقابلات[٣]

في أقسام الظهور والخفاء

نَعْنِيْ بها الظاهرَ والنصَّ والمفسَّر والمُحْكَمَ مع ما يقابلها من الخَفِيِّ والمشكل والمجمل والمتَشَابَه. فالظاهر: اسمٌ لكل كلام ظهر المراد به للسَّامع بنفس السِّماع[٤] من غير تأمُّل. والنصُّ: ما سِيْقَ الكلامُ لأجله،[٥] ومثاله في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، فالآية سِيْقَتْ لبيان التفرقة بين البيْع والرِّبا، ردًّا لما ادَّعاهُ الكُفّارُ[٦]

أي المتقابلات — شرع في تفصيلها بعد البيان جمالًا — أي بمجرده — أي قصد له — بيان المثال — فيه — أي المذكور من النص والظاهر — مفعول له — في قولهم — (البقرة: ٢٧٥)

---

(١) قوله: ولو قذف: [عطف على قوله: «لا يقام» أي ولهذا المعنى لو قذف إلخ.] (٢) قوله: لا يجب الحد عليه: لأن تصديق القاذف قذف كناية، لكن التصديق لما احتمل وجوهًا مختلفة، فلم يجب الحد، فيحتمل أنك صدقته قبل هذا فلِمَ كذبت الآن، أو صدقت في غيره، فلم يكن تصريحًا في القذف. (٣) قوله: في المتقابلات: أي المتضادات، إشارة إلى أن المتضادات والمتقابلات عند أهل الأصول شيء واحد، وهو عدم اجتماع الأمرين في محل واحد وفي زمان واحد من جهة واحدة بخلاف أهل المعقول؛ فإن التقابل عندهم: عبارة عن عدم اجتماع الأمرين الوجوديين مع باقي القيود المذكورة في المعقول.

(٤) قوله: بنفس السِّماع: [خرج به الخفي والمشكل وغيرهما فمرادهما يظهر بالتأمل.] أي بمجرد سماعه، سواء كان مسوقًا له أو لا، كما أن المعتبر في النص كونه مسوقًا للمراد، سواء احتمل التخصيص أو التأويل أو لا، وفي المفسر عدم احتمال التخصيص والتأويل، سواء احتمل النسخ أو لا، وفي المحكم عدم احتمال شيء من ذلك، فعلى هذه تكون الأقسام متداخلة بحسب الوجود متمايزة بحسب المفهوم، واعتبار الحيثية هذا على رأي المتقدمين. وأما على رأي المتأخرين فالمشهور بينهم أنها أقسام متباينة، وأنه يشترط في الظاهر عدم كونه مسوقًا للمعنى الذي يجعل ظاهرًا فيها، وفي النص السوق مع احتمال التأويل والتخصيص، وفي المفسر عدم احتمالها مع وجود احتمال النسخ، وفي المحكم عدمه أيضًا كذا في «مرآة الأصول».

(٥) قوله: لأجله: أي لأجل موجبه، والسوق يعرف بقرينة تضم إلى الكلام، فيزداد الظهور؛ لاشتراك الظاهر والنص في أصل الظهور بالقرينة يزداد الظهور في النص. والحاصل: أن النص ظاهر في نفسه وبالسوق يزداد الظهور على الظاهر.

(٦) قوله: لما ادعاهُ الكفار: لأن الكفار يعتقدون حل الربا، ويسوون بين البيع والرباء في الحل حتى شبهوا بالبيع، فقالوا: إنما البيع مثل الربا، فردّ الله تعالى عليهم، وقال: كيف يكون ذلك، ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ (البقرة: ٢٨٥).

من التَّسْوِيَة بينهما، حيث قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ (البقرة: ٢٧٥) في إفادة الفضل، وقد علم حِلُّ البيع وحُرمةُ الربا بنفس السماع، فصار ذلك نصًّا في التفرقة، ظاهرًا في حل البيع وحُرمة الربا.

بيانية — أي البيع والربا — أي الكفار — بالنظر إلى نفس الصيغة

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ (النساء: ٣) سِيْقَ الكلامُ لبيان العدد، وقد عُلِم الإطلاق والإجازةُ بنفس السماع، فصار ذلك ظاهرًا في حق الإطلاق، نصًّا في بيان العدد.

للكلام — بين البيع والربا — في النص والظاهر — في قلوبكم — أي عدد الزوجات — وإباحته في النكاح — من غير تأمل — أي قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ﴾

وكذلك قولُه تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (البقرة: ٢٣٦) نصٌّ في حكمِ مَن لَّمْ يُسَمَّ لها المَهْرُ، وظاهرٌ في استِبْدَاد الزوج بالطلاق،

مثل تحديد عددهن — أي لم تجامعوهن — أي النساء — مهرا مقدرا — أي استقلاله

---

(١) قوله: ما طاب إلخ: أي ما حل لكم من النساء؛ لأن منهن ما حرم كالآتي في آية التحريم، وبهذا التفسير اندفع ما قيل: بأن كثيرًا من النساء ليتطيبهن من الرجال، ومع ذلك لم يحل نكاحهن كالآتي في آية التحريم؛ فإن المراد من الطيبة الطيبة الشرعي، وهو الحل دون الطبعي حتى يتجه ما قيل. ثم اعلم أن «من وما» تقع كل واحد منهما موضع الأخرى، كقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ﴾.[النور: ٤٥]

(٢) قوله: مثنى وثلاث إلخ: اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة كما تقول: أقتسموا هذا المال درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة، ولو أفرد لم يكن له معنى صحيح؛ لأن الخطاب للجماعة فصار المعنى: لينكح جميعكم اثنين وثلاثة وأربعة ولا معنى لذلك؛ لأنه يوجب اشتراك الجميع في نكاح الاثنين والثلاثة والأربعة، وهو ممنوع في الدين. (٣) قوله: الإطلاق والإجازةُ: أي إباحة نكاح ما يستطيبه المرء من النساء؛ لأن من كان من أهل اللسان يفهم ذلك بمجرد السماع؛ لأن أدنى درجات الأمر الإباحة. كذا في «المعدن». (٤) قوله: بنفس السماع: [أي سماع هذه الآية.] (٥) قوله: ظاهرا: فإن لفظ «انكحوا» ظاهر في حل النكاح؛ إذ ليس الأمر للوجوب حتى تكون الآية ظاهرًا في وجوب النكاح لا في حله.

(٦) قوله: حق الإطلاق: [أي في إباحة ما يتطيب المرء من النساء.] (٧) قوله: أو تفرِضوا لهن إلخ: أي إلا أن تفرضوا لهن فريضة أو حتى تفرضوا لهن كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ١٢٨] الآية، أي إلا أن يتوب أو حتى يتوب. (٨) قوله: نصٌّ في إلخ: أي نص في جواز التطليق قبل الوطء، وقبل تسمية المهر، وتخيير الزوج، واستبداده واستقلاله فيه؛ لأنه المقصود من إيراده، وظاهر في جواز النكاح بدون تسمية المهر من قوله: ﴿أَوْ تَفْرِضُواْ﴾ أي لم تفرضوا ؛ فإن الطلاق متفرع على صحة النكاح، فهذا الظاهر مقارن لإشارة النص واقع في ضمنه، بل الظاهر أنه مسوق لبيان المتعة في الصورتين فهو نص فيه، وإباحة هذا النحو من الطلاق ظاهر.

وإشارةٌ[١] في هذه الآية إلى أن النكاحَ بدون ذكرِ المَهر يَصِحُّ.

وكذلك قوله ﷺ: مَن ملك ذا رحمٍ محرم منه عُتِقَ عليه[٢]* نصٌّ في استحقاق العتق القريب، وظاهرٌ في ثبوت الملك له. وحكم الظاهرِ[٣] والنصِّ وجوبُ العمل بهما، عامَّيْن كانا أو خاصَّيْن مع احتمال إرادة الغير،[٤] وذلك[٥] بمنزلة المجاز[٦] مع الحقيقة.

٢ ذو رحم محرم ٢ من ملك ذا رحم محرم أي القريب أي الظاهر والنص

وعلى هذا قلنا: إذا اشترى قريبَه[٧] حتى عُتِقَ عليه، يكون هو معتِقًا، ويكون...

المحرم كالأخ والأب والابن المشتري المالك

---

(١) قوله: وإشارة إلخ: وإنما ذكر الإشارة بطريق الاستطراد؛ لأن البحث في ذكر الظاهر والنص لا في الإشارة إلا أن النص لما أفاد هذا الحكم بطريق الإشارة نبَّه عليه. (٢) قوله: عتق عليه: بلا صنع منه أي بمجرد شراه، فالعتق يتعلق بكلا الوصفين أي بكونه قريبًا وبكونه محرمًا، فلو ملك بنت العم أو ابن العم لا يعتق؛ لعدم المحرمية، وكذا لو ملك أخته من الرضاعة لا تعتق؛ لعدم القرابة.

(٣) قوله: وحكم الظاهر إلخ: اعلم أن للمشايخ في حكم الظاهر والنص مذهبان: فعند بعضهم منهم الشيخ أبو المنصور الماتريدي: أن حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرًا أي ظنًا لا قطعًا، ووجوب الاعتقاد بحقيقة ما أراد الله تعالى في ذلك، وبه قال أصحاب الحديث، وهذا مذهب مشايخ ديارنا، وهو قول بعض المعتزلة. وقال مشايخ العراق - منهم الكرخي والجصاص والقاضي أبو زيد -: إن الظاهر من الكتاب والسنة المتواترة يوجب العلم والعمل قطعًا، وبه قال عامة المعتزلة. وهذا الخلاف مبني على أن كل حقيقة تحتمل المجاز، وكل عام يحتمل الخصوص، فمن اعتبر هذا الاحتمال لا يثبت بهما القطع، ومن لم يعتبر لبعده وعدم نشوه عن دليل يثبت بهما القطع على ما سبق إليه الإشارة في بحث «الخاص» كذا في «الفصول».

(٤) قوله: إرادة الغير: أي احتمال التاويل والتخصيص؛ إذ كل حقيقة يحتمل المجاز، وكل عام يحتمل التخصيص.

(٥) قوله: ذلك: [أي كل واحد من الظاهر والنص في احتمال إرادة الغير.] (٦) قوله: بمنزلة المجاز: أي كما أن الحقيقة تحتمل المجاز، فكذا الظاهر والنص يحتملان الخصوص والمجاز، غير أن هذا الاحتمال معتبر عند البعض غير معتبر عند الجمهور. (٧) قوله: قريبه: [ودخل في مِلْكه بظاهر قوله ﷺ: من ملك ذا رحم إلخ.]

---

* أخرجه الترمذي في باب ما جاء فيمن ملك ذا رحم محرم، رقم: ١٣٦٥، قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه مسندًا إلا من حديث حماد بن سلمة، وأبو داود في باب فيمن ملك ذا رحم محرم، رقم: ٣٩٤٩، عن سمرة بن جندب رضي الله عنه، ولفظ أبي داود: «من ملك ذا رحم محرم فهو حر»، وقال عبد الحق في أحكامه عن بعض طرقه: الحديث صحيح كذا في نصب الراية (٣/ ٢٧٩)

الولاءُ له،[١] وإنما يَظهَرُ التفاوُتُ بينهما عند المقابلة،[٢] ولهذا[٣] لو قال لها: «طلقي نفسك»، فقالت: «أبنْتُ نَفسي»، يقع الطلاق رجعيًا؛ لأن هذا نصٌّ في الطلاق[٤] وظاهرٌ في البَيْنُوْنة، فيترجَّحُ العملُ بالنصِّ.

أي المشتري المالك القريب — أي الظاهر والنص — فيقدم الأعلى على الأدنى — للتفاوت بينهما — رجل لامرأته — الامرأة — أي قولها: «أبنت نفسي» — في وقوع الطلاق البائن

وكذلك[٤] قوله ﷺ لأهل عُرَيْنَةَ:[٥] اشربُوا من أَبْوَالِها[٦] وألبانها* نصٌّ في بيان سببِ الشِّفاءِ، وظاهرٌ في إجازة شرب البَوْل، وقوله ﷺ: استَنْزِهُوْا من البول؛ فإنَّ عامة عذاب القبر منه** نصٌّ في وجوب الاحتراز عن البول، فيترجَّحُ النصُّ على الظاهر،[٧] .....

إبلَ الصدقة — وإباحة — وجوب الاحتراز عن البول — أي أكثره — أي البول — على الإطلاق — الثاني — وهو إجازة شرب البول

(١) قوله: الولاءُ له: [وهو مال المعتق - بالفتح - بعد الموت.] اعلم أن أصحابنا اختلفوا في أن سبب الولاء هو ثبوت العتق على ملك المالك، سواء أعتقه باختياره أم لا، أو الإعتاق، فأكثرهم على الثاني بدليل قوله ﷺ: الولاء لمن أعتق، وغيرهم على أن سببه هو العتق على ملكه، وهو الصحيح بدليل «من ورث القريب عتق على ملكه»، ولهذا يضاف الولاء إليه، يقال: ولاء العتاقة، ولا يقال: ولاء الإعتاق. كذا في «الفصول». (٢) قوله: عند المقابلة: أي عند المعارضة، وهو أن ينفي أحدهما ما يثبت الآخر، فيترجح النص على الظاهر؛ لأن النص أقوى؛ لأنه المقصود بسوق الكلام لأجله، بخلاف الظاهر؛ لأنه غير مقصود. (٣) قوله: ولهذا: أي لأجل أن التفاوت واقع، ولم يتساويا عند المقابلة. قلنا: لو قال الرجل لامرأته: «طلقي نفسك». فقالت: «أبنت نفسي»، يقع الطلاق رجعيًا. كذا في «الفصول».

قوله: نصّ في الطلاق: لأنه وقع جوابًا لقوله: «طلقي» والجواب يطابق السؤال وما في حكمه كالتفويض، ولأن سوق قولها: «أبَنْتُ» لإتيان ما فوض إليه، والمفوض هو صريح الطلاق، فكان نصًّا فيه. (٤) قوله: كذلك: [أي مثل القول السابق في المقابلة بين الظاهر والنص.] (٥) قوله: لأهل عرينة: [تصغير «عرنة» موضع بقرب المدينة.] (٦) قوله: من أَبْوَالِها: أي أبوال إبل الصدقات. وقلت: ما روي: «أن قومًا من عرينة أتوا المدينة فلم يوافقهم المدينة، ومرضوا، وأصفرت ألوانهم، وانتفخت بطونهم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يخرجوا إلى أموال الصدقات، ويشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلوا وصحوا». كذا في «المعدَن». (٧) قوله: على الظاهر: وهو قوله ﷺ: اشربوا من أبوالها، ويجعل هذا منسوخًا بذلك، أو يحمل هذا على تخصيص إباحته في أهل عرينة. كذا في «المعدن».

* أخرجه البخاري في كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، رقم: ٦٤١٧، ومسلم في باب حكم المحاربين والمرتدين، رقم: ١٦٧١، عن أنس رضي الله عنه.

** أخرجه عن أبي هريرة رضي الله عنه. وله شواهد كثيرة.

فلا يحِلُّ شربُ البول أصلًا.[١]

وقوله[٢] عليه السلام: ما سقَتْه السماءُ ففيه العُشْرُ* نصٌّ في بيان العُشْر. وقوله عليه السلام: ليس في الخضروات[٣] صدقة** مؤوَّلٌ في نَفْي العُشْر؛ لأن الصَّدَقَةَ تحتَمِلُ وجوهًا،[٤] فيترجَّحُ الأولُ[٥] على الثاني.[٦] وأما المفسَّرُ[٧] فهو ما ظَهَر المرادُ به من اللفظ.....

(أي الأرض، عشر الخراج، للعاشر يأخذ، كذلك، كذلك، القول، أي النص، أي المؤول، أي المفسر)

(١) قوله: أصلًا: نصب على الظرف أي في جميع الأوقات لا للتداوي ولا لغيره، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله، والحديث حجة على أبي يوسف رحمه الله في إباحة شربه للتداوي، وعلى محمد رحمه الله في إباحة شربه وطهارته مطلقًا. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: وقوله: [حين سئل بأن العشر في أي شيء؟] (٣) قوله: ليس في الخضروات إلخ: روى الترمذي عن معاذ رضي الله عنه: أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضروات، وهي البقول، فقال: ليس فيها شيء، وضعَّفه الترمذي. وقال: لا يصحّ شيء، إنما يروي هذا موسى بن طلحة مرفوعًا ومرسلًا، وفيه الحسن بن عمارة ضعيف، ضعفه شعبة وغيره، وتركه ابن المبارك. وقال ابن حجر: متروك من السابقة. كذا في «الفصول». (٤) قوله: تحتمل وجوها: فإنها كما تحتمل الزكاة والعشر تحتمل غيرهما أيضًا كالتطوع، فإرادة العشر يكون بطريق التأويل، والمؤول غير قطعي، والنص قطعي، فيترجح. (٥) قوله: الأول: [وهو وجوب العشر.]

(٦) قوله: على الثاني: [وهو نفي العشر.] اعلم أنهم اختلفوا في زكاة الزروع والثمار، فقال أبوحنيفة رحمه الله: كل ما فيه عادة، ويقصد به اشتغال الأراضي، ففيه العشر، سواء كان مما يبقى سنة كالحنطة والشعير والتمر والزبيب، أو لا يبقى كالبقول قليلًا كان أو كثيرًا. وقال أبويوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله: لا عشر إلا فيما ثمرته باقية فيما بلغ خمسة أوسق. لهم في اشتراط البقاء، وقوله عليه السلام: ليس في الخضروات صدقة؛ فإنه مطلقة يحتمل الزكاة والعشر، والزكاة غير منفية؛ لأنها يجب إذا بلغت قيمتها نصابًا فتعين العشر، ولقوله عليه السلام: ما سقته السماء ففيه العشر؛ فإنه نص في وجوب العشر في كل خارج، باقيًا كان أو غير باق، وما رواه يحتمل بالعشر والزكاة وغيرهما كالتطوع. وإنما أريد العشر بطريق التأويل كما ذكروا، والأول غير قطع لما قرر في محله، والنص قطعي يترجح عليه. كذا في «الفصول».

(٧) قوله: وأما المفسر: فإن قلت: قد سبق ذكره في المشترك، فَلِمَ أعيد ههنا. قلت: السابق إنما هو ذكر المفسر الخاص، أي المفسر من المشترك، والمراد به ههنا المفسر الأعم منه، فلا يلزم التكرار.

---

* أخرجه البخاري في باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري رقم: ١٤١٢، ومسلم في باب ما فيه العشر أو نصف العشر، رقم: ٩٨١، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

** أخرجه الترمذي في باب ما جاء في زكاة الخضروات، رقم: ٦٣٨، وقال الترمذي: إسناد هذا الحديث ليس بصحيح، وليس يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء، وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي ﷺ مرسلاً، والعمل على هذا عند أهل العلم أن «ليس في الخضروات صدقة».

ببَيَانٍ من قِبَل[١] المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمالُ التأويل والتخصيص.
(جانب) (البيان) (في التخصيص) (في العام)

مثاله: في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ المَلائِكَةُ[٢] كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ فاسمُ الملائكة ظاهرٌ في العموم، إلا أن احتمال التخصيص قائمٌ،[٣] فانسد باب التخصيص بقوله: «كُلُّهُمْ»،[٤] ثُمَّ بقي احتمالُ التَّفْرِقَةِ في السجود، فانسدَّ بابُ التأويل بقوله: ﴿أجمعون﴾. وفي الشرعيات إذا قال:[٥] «تزوَّجتُ فلانةً شهرًا بكذا»، فقوله: «تَزَوَّجْتُ» ظاهرٌ في النكاح، إلا أن احتمال المُتْعة قائمٌ، فبقوله: «شهرًا» فسَّر المرادَ به،[٦] فقلنا: هذا مُتْعَةٌ[٧] ...

(المفسر) (لآدم عليه السلام) (الحجر: ٣٠) (تعليلية) (في العموم) (في العموم) (بإخراج بعض الأفراد) (بأن سجدوه لا في وقت واحد) (تأويل التفرقة) (فصار مفسرًا) (الأحكام الشرعية) (مثاله في بعض) (بعشرة دراهم مثلا) (الرجل) (بمعنى لكن) (في قوله: «تزوجت») (أي نكاح المتعة) (بطريق المجاز) (مراد المتكلم) (قوله: تزوجت شهرًا)

---

(١) قوله: ببيان من إلخ: وهذا يتناول بعمومه البيان القاطع وغير القاطع، فالأول كبيان الصلاة والزكاة، والثاني كبيان الربا، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: خرج النبي ﷺ من الدنيا، ولم يبين لنا أبواب الربا. فبقوله: «لا يحتمل التأويل والتخصيص» خرج عنه الثاني؛ فإنه ليس بمفسر؛ لأنه لم يلحقه بيان قاطع، ولهذا وقع الاختلاف فيه بين العلماء الفحول.

(٢) قوله: فسجد الملائكة: فإن قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ﴾ ظاهر في سجود الملائكة، نص في تعظيم آدم على نبينا وعليه السلام، لكنه يحتمل التخصيص، أي سجود بعض الملائكة بأن يكون الملائكة عامًا مخصوص البعض، فانقطع احتمال التخصيص بقوله: «كلهم»، ويحتمل التأويل بأن سجدوا متفرقين أو مجتمعين، فانسد باب التأويل بقوله: «أجمعون»، فصار مفسرًا بلا شبهة. (٣) قوله: قائمٌ: أي في قوله: «تزوجَّت» قائم بطريق المجاز؛ لأن الزوج كما يراد به التأبيد يراد به التوقيت، على أن النكاح في الحقيقة ملك المتعة بالمرأة. كذا في «المعدن».

(٤) قوله: كُلُّهُمْ: لأن كلمة «كل» للإحاطة والشمول، فيتأكد به عموم الجمع، فانقطع احتمال التخصيص به. فإن قيل: كلمة «كل» من ألفاظ العام، وكل عام يحتمل التخصيص، فكيف ينسد باب التخصيص من غيره، مع وجود احتمال المخصص في نفسه. قلت: كلمة «كل» إذا استعملت بعد اسم العام انقطع احتمال التخصيص، وإلا يكون مناقضا لما هو المقصود منها، وهو تأكد الشمول وتقوية الحكم، كما أن قولك: جاءني زيد يحتمل المجاز، فإذا قلت: جاءني زيد نفسه امتنع عنه المجاز كذا في «المعدن». (٥) قوله: إذا قال: فإن قيل: المفسر يحتمل النسخ، وهذه المسألة لا يحتمله؛ لما عرف أن النسخ لا يجري في كلام الناس، فكان محكما. أجيب بأنه مفسر من وجه دون وجه، أو يقال: لا نسلم الفرق بين المفسر والمحكم في كلام العباد. (٦) قوله: المراد به: [على أن المرد متعة.]

(٧) قوله: هذا مُتْعَةٌ: قال مولانا علي القاري رحمه الله: صورة نكاح المتعة أن يقول بحضرة الشهود: «متعت نفسك هكذا»، وكذا يذكر عدة من الزمان، وقدرًا من المال، وذلك لا يصح؛ لما روى مسلم في «صحيحه» عن إياس ابن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة، ثم نهى عنها». قال البيهقي: وعام أوطاس وعام الفتح واحد؛ =

وليس بنكاح.[١]

ولو قال: «لفلانٍ عليَّ ألفٌ من ثمن هذا العبد، أو من ثمن هذا المتاع»، فقوله: «عليَّ ألفٌ» نصٌّ في لزوم الألف، إلا أنَّ احتمالَ التفسير باقٍ، فبقوله: «من ثمن هذا العبد، أو من ثمن هذا المتاع» بيَّن المرادَ به، فيترَجَّحُ المفَسَّرُ على النص، حتى لا يلزمه[٢] المال إلا عند قبض العبدِ أو المتاع. وقوله: «لفلانٍ عليّ ألفٌ» ظاهرٌ في الإقرار، نصٌّ في نقد البَلَدِ، فإذا قال: «من نقد بلد كذا» يترجَّحُ المفسَّرُ على النصِّ، فلا يَلزَمُه نقدُ البَلد، بل نقدُ بلد كذا، وعلى هـذا نظـائِرُه.

وأمَّا المحكَمُ:[٣] فهو ما ازدَادَ قوةً على المفسَّر، بحيث لا يجوز خلافُه أصلًا.

مثالُه في الكتاب: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ[٤] بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ و﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ[٥] شَيۡـًٔا﴾. وفي الحكميات ما قلنا في الإقرار: «إنه لفلانٍ عليَّ ألفٌ من ثمن هذا العبد»؛ فإنَّ هذا اللفظ محكم في لزومه[٦] .....

= لأنه بعده بيسير. وقال النووي: إنها أبيحت مرتين، وحرمت مرتين، فكانت حلالًا قبل خيبر، وحرمت يوم خيبر، ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس، وحرمت بعد ذلك بعد ثلاثة أيام مؤبدًا إلى يوم القيامة.

(١) قوله: وليس بنكاح: لأن التأبيد شرط النكاح، والتوقيت يبطله، وقد وقته.

(٢) قوله: حتى لا يلزمه: [فائدة ترجيح المفسر على النص.] (٣) قوله: المحكم: من الإحكام بالكسر، يقال: محكم أي مأمون من الانتقاض والانهدام، وقيل: من «أحكمت فلانًا» أي منعته، فإن المحكم يمتنع عن التخصيص والتأويل، ومن أن يرد عليه النسخ والتبديل. (٤) قوله: إن الله إلخ: فإن علم الله تعالى مما لا يحتمل التبديل والزوال؛ لأن علمه تعالى من الواجبات، لأنه صفة كماله، وضده من النقائص، وكذا تنزهه عن الظلم مما لا يحتمل التبديل والنسخ. كذا في «الفصول». (٥) قوله: لا يظلم الناس: [أي لا ينقص من حسناتهم، ولا يزيد في سيئاتهم.]

(٦) قوله: محكم في لزومه إلخ: [لعدم احتمال الإقرار المرجوع منه.] بحيث لم يمكنه تبديله، بأن يغير عن الإقرار إلى عدمه في وقت من الأوقات، فلم يبق قابلًا للإزالة والفسخ والتغير، وهكذا حال العقود اللازمة العارية عن موانع اللزوم، كالبيع بلا خيار والبراءة عن خيار العيب والرؤية. كذا في «الفصول».

بدلًا عنه،[١] وعلى هذا نظائِرُه. وحكمُ المفسَّر والمحكم لزوم العَمَل بهما لا محَالَة.
العبد
أي بموجبهما أي المفسر والمحكم
ثُمَّ لهذه الأربعة أربعةٌ أخرى تُقابلُها،[٢] فضدُّ الظاهر الخفيُّ،[٣] وضدُّ النص المشكل،[٤]
المحكم
تلك الأربعة
وضدُّ المفسَّر المجمَلُ،[٥] وضدُّ المحكمِ المتَشَابِهُ.[٦]

فالخفيُّ ما خفِيَ المرادُ به بعارض لا من حيث الصيغة.[٧]
الاصطلاحي إخفاء لغويا فلا إشكال آخر خارجي

---

(١) قوله: بدلا عنه: لأن قوله: «علي ألف» يحتمل الأسباب المختلفة، فإذا قال: من ثمن العبد صار محكمًا. فإن قيل: إذا قال لفلان علي ألف كان محكما أيضا على معنى أنه لو رجع بعد ذلك لا يصح، فما وجه تخصيص قوله: «من ثمن هذا العبد» بكونه محكما. قيل: قوله: «لفلان علي ألف» ظاهره لزوم بغير عوض، وهو يحتمل التأويل، بأن يكون من ثمن العبد، فإذا احتمل التأويل لا يكون محكما، بخلاف قوله: «من ثمن هذا العبد»؛ فإنه لا يحتمل التأويل. ولقائل أن يقول: قد تقرر من قبل أن هذا مفسر، والمحكم ما ازداد قوة على المفسر، والمزيد غير المزيد عليه، فكيف يكون محكما على أن هذا يحتمل الرجوع والإسقاط، بأن التزمه بغير عوض من ثمن العبد، أو أقام المقرله بنيته على لزوم الألف مطلقا، ويعجز المقر عن إثبات الجهة. اللّهم المفسر إلا أن يجاب أن الحكميات مما لا يوجد الفصل فيها بين المفسر والمحكم، فلذا جعل لهما مثلا واحدا، ويمكن أن يقال: إنه ليس بمحكم حقيقة، بل هو بمنزلة المحكم في انقطاعه عن احتمال النسخ. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: أربعة أخرى تقابلها: [في أن خفاء هذه الأربعة الأخيرة يقابل ظهور تلك الأربعة.]، [أي تضادها وتساويها في المرتبة.] والتقابل على أربعة أقسام، الأول: تقابل المتناقضين كالإنسان واللا إنسان. والثاني: تقابل الضدين، وهما أمران وجوديان، يمنع اجتماعهما في محل واحد كالسواد والبياض. والثالث: تقابل المتضائفين كتقابل الأب والابن. والرابع: تقابل الملكة والعدم؛ كتقابل الحركة والسكون على رأي من جعل السكون عدم الحركة.

(٣) قوله: الخفيُّ: يعني الخفي اسم لكل كلام لا يفهم منه المراد بعارض عرض للمحل لا لنفس الصيغة، بأن يكون صيغة الكلام ظاهر المراد بالنظر إلى موضوعها اللغوي، لكن صار خفيًا بعارض، بأن يختص باسم آخر؛ لاشتمالها على زيادة مفهومها أو نقصانها، كما ستعرف في الطرار والنباش. (٤) قوله: المشكل: كما أن خفاءه بمرتبتين؛ لأنه دخل في أشكاله وأمثاله بعد ما خفي بنفسه، كرجَل اغترب عن وطنه، فاختلط أشكاله من الناس. (٥) قوله: المجمَلُ: لبلوغ خفائه إلى درجة لا ينكشف بالتأمل والطلب إلا ببيان من قبل المتكلم، كما أن انكشاف المراد من المفسر ببيان من المتكلم على درجة لا يحتمل التأويل والتخصيص.

(٦) قوله: المتَشَابِهُ: لأنه بلغ أعلى الخفاء، بحيث لا يحتمل لحوق الظهور أصلًا بالطلب ولا بالتأمل، ولا ببيان من قبل المتكلم، كما أن مراد المحكم بحيث لا يتوهم التبديل والزوال. (٧) قوله: لا من حيث الصيغة: يعني أن صيغته ظاهرة، والمراد بالنظر إلى موضوعه اللغوي، ولكن الكلام خفي بالنسبة إلى محل آخر كآية السرقة؛ فإنها ظاهرة المراد في إيجاب =

مثاله: في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨)؛ فإنّه ظاهرٌ في حق السارق، خفيٌّ في حق الطرار والنبَّاش.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ (النور: ٢) ظاهرٌ في حق الزاني، خفيٌّ في حق اللوطيِّ.[١] ولو حَلَفَ «لا يأكلُ فاكهةً» كان ظاهرًا فيما يُتَفَكَّهُ به خفيًا في حق العِنَبِ والرمَّان. وحكم الخفي وجوبُ الطلب[٢] حتىَّ يَزُوْلَ عنه الخَفاءُ.

وأمَّا المشكل فهو ما ازدادَ خفاءً على الخفيِّ، كأنَّه بعد ما خفي على السامِعِ حقيقتُه دَخَلَ في أشكاله وأمثاله، حتىَّ لا يُنَال المرادُ إلا بالطلب ثُمَّ بالتأمّلِ،[٣] حتى يتميَّز عن أمْثَاله.

ونظيرُه في الأَحكام: «حَلَفَ لا يأتَدِمُ»، فإنّه ظاهرٌ في «الخلّ[٤] والدِّبْس»، فإنما هو مشكلٌ في اللَّحْمِ والبَيْضِ والجُبْنِ، حتى يطلب[٥] .....

= القطع على كل سارق لم يختص باسم آخر، لكنها خفية في حق الطرار والنباش بعارض، وهو اختصاصهما باسم آخر، يعرفان به حيث يقال لأحدهما: الطرار، وللثاني النباش، ولا يعرفان باسم السارق؛ إذ السرقة هو أخذ مال محترم محرز خفية، وذلك لزيادة معنى السرقة في الطرَّار الذي يأخذ ممن هو يقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلته وفترة تعتريه، فيكون أتم من السارق يأخذ عن قاصد الحفظ، لكن انقطع حفظه بعارض نوم أو غيبة، ونقصان معنى السرقة في النباش؛ لأنه يأخذ من الميت الذي ليس بحافظ لكفنه، ولا هو أهل لذلك، فيكون فعله نقص من السارق، فإذا وقع الخفاء في حق الطرار والنباش فنظرنا كما هو حكم الخفي، فوجدنا في الطرار الزيادةَ على السرقة، فأوجبنا عليه الحد بالدلالة، وفي النباش النقصان، فوجدنا الشبهة، فلم نوجب الحد وهو القطع؛ لأن الحدود تندرء بالشبهات، ولوكان القبر في بيت مقفل قيل: لا يقطع؛ لما ذكرنا، وقيل: يقطع؛ لوجود الحرز، والأول أصح؛ وهذا كله عندنا. وقال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله: يقطع النباش على كل حال؛ لقوله عليه السلام: من نبش قطعناه. قلنا: هو محمول على السياسة؛ لما روي عنه: لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة أهل المدينة. كذا وجدته في «المنار» وحواشيه.

(١) قوله: اللوطي: [وهو من عمل عمل قوم لوط.] (٢) قوله: وجوبُ الطلب: أي طلب معاني اللفظ ومحتملاته؛ ليعلم أن اختفاءه في بعض الأفراد إما لزيادة المعنى فيه على الظاهر أو لنقصانه، فيظهر المراد حينئذ، فيحكم في الأول دون الثاني. (٣) قوله: ثُمَّ بالتأمُّلِ إلخ: بخلاف الخفي؛ فإنه يكفي فيه الطلب، لقلة خفائه. كذا في «الفصول».

(٤) قوله: الخلّ الدبس: [لأن الإدام ما يؤكل مع الخبز تبعا، وهما بهذه الصفة.] (٥) قوله: حتى يطلب: [ينظر السامع أولًا في مفهومات لفظ الإدام جميعا.]

في معنى الائتدام، ثمّ يتأمَّلُ[١] أن ذلك المعنى هل يوجَدُ[٢] في اللحم والبيض والجُبْنِ أم لا.

المطلوب في لفظ الإدام

ثم فوق المشكل المجملُ،[٣] وهو ما احتَمَل وجوهًا، فصار بحالٍ لا يوقَفُ على المراد به إلا ببيان من قِبَلِ المتكلم.[٤] ونظيره في الشرعيات قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾؛ فإن المفهومَ من الربا هو الزيادةُ المطلقةُ،[٥] وهي غير مرادةٍ، بل المراد الزيادةُ الخالية عن العوض في بيع المقدّرات المتجانسة، واللفظ[٦] لا دلالة له على هذا،[٧] فلا ينال المراد بالتأمّل.

المجمل — بالطلب والتأمل — أي الأحكام الشرعية — المجمل — بحسب اللغة — من الربا قوله تعالى — أي المكيلات والموزونات — أي الربا

ثم فوق المجمل في الخفاء المتشابِهُ.[٨] مثال المتشابه الحروف المقطعاتُ في أوائل

بلفظ الربا

---

(١) قوله: يتأمّل: [في استخراج المفهوم المراد منها.] (٢) قوله: هل يوجَدُ إلخ: فعند أبي حنيفة رحمه الله أنه يوجد، وهو الظاهر من مذهب أبي يوسف رحمه الله؛ لأن الخبز لا يصطبغ بها فتكون قاصرة في معنى التبعية، فلا يدخل تحت مطلق اسم الإدام بلا نية، وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله: أنه يوجد، فإنه مشتق من المؤادمة وهي الموافقة، فما يؤكل مع الخبز موافق له، وقال عليه السلام: سيد إدام أهل الجنة اللحم. ولكنا نقول: إن تمام الموافقة بالاختلاط والاصطباغ، والحديث لا ينتهض حجة، فكلامنا في الدنيا، والحديث متعلق بالآخرة. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: المجملُ: [في زيادة الاشتباه والخفاء.] أي ازداد اشتباهًا في المشكل، كما هو ازداد خفاء على الخفي.

(٤) قوله: ببيان من قِبَل المتكلم: بخلاف المشكل؛ فإنه يوقف عليه بالطلب والتأمل، فإن قيل: يدخل في حد المجمل المتشابه إذ هو مما لا يوقف على مراده إلا ببيان من قبل المتكلم أيضا. قلت: المراد في المجمل لا يوقف عليه إلا ببيان من قبل المتكلم ويقبل لحوقه بدلالة فحوي الكلام، والمتشابة ليس كذلك على ما تقرر عند الأصوليين في الفرق بين المجمل والمتشابة بأن المجمل يقبل لحوق البيان والمتشابة لا يقبل لحوقه وبدلالة ما ذكر في المتشابة من التوقف إذ لا زيادة له في الخفاء على مرتبة المجمل إلا ذلك، كيف لا يكون المتشابه كذلك وأكده بمثال المقطعات في أوائل السورة؛ فإنها لا تقبل لحوق البيان، كذا في «المعدن». (٥) قوله: الزيادة المطلقة: [لأن البيع وضعه للتجارة وهي مبنية على الزيادة.] (٦) قوله: واللفظ: [الواو بمعنى إذ للتعليل أي إذ لا دلالة إلخ.]

(٧) قوله: على هذا: [أي المراد المذكور من الزيادة الخالية عن العوض.] (٨) قوله: المتشابِهُ: وهو ما انقطع رجاء معرفة المراد منه في الدنيا بالنسبة إلى الأمة، ولا يرجى بدوه أصلًا، وأما بالنسبة إلى النبي عليه السلام فمعلوم وقت نزول القرآن بلا تفرقة بينه وبين سائر القرآن؛ كيلا يلزم السفه، لأن التخاطب بما لا يفهم المخاطب سفه، فهو في غاية الخفاء بمنزلة المحكم في غاية الظهور، فصار كرجل مفقود عن بلده وانقطع أثره، وانقضى جيرانه وأقرانه. ثم المتشابه على نوعين: نوع لا يعلم معناه أصلًا، كالمقطعات مثل الم، وحم، وطه؛ فإنها يقطع كل حرف منها عن الآخر في التكلم، ولا يعلم =

السُّوَر. وحكم المجمل والمتشابه: اعتقاد حقيّة[١] المراد به[٢] حتى يأتي البيانُ.[٣]
أي بكل واحد منهما

= معناه؛ لأنه لم يوضع في العرب لمعنى ما إلا لغرض التركيب. ونوع يعلم معناه لغة لكن لا يعلم مراد الله تعالى؛ لأن ظاهره يخالف الحكم، مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾، و﴿وَجْهَ ٱللَّهِ﴾، و﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، وأمثال ذلك مما دل عليه النص على ثبوته لله تعالى مع القطع بامتناع معانيها الظاهرة على الله تعالى؛ لتنزهه عن الجسمية والجهة والمكان، فهذا كله من قبيل المتشابه يعتقد حقيقته، ولا يدرك كيفيته. كذا في «الشرح».

(١) قوله: اعتقاد حقيّة إلخ: أي بكل واحد منهما من المجمل والمتشابه متى يأتي البيان، أي اعتقاد أن المراد به حق وإن لم نعلمه قبل يوم القيامة، وأما بعد القيامة فيصير مكشوفًا لكل أحد إن شاء الله تعالى، وهذا في حق الأمة، وأما في حق النبي ﷺ فكان معلومًا، وإلا تبطل فائدة التخاطب، ويصير التخاطب بالمهمل، كالتكلم بالزنجي مع العربي وهذا عندنا. وقال الشافعي وعامة المعتزلة: إن العلماء الراسخين أيضًا يعلمون تأويله. ومنشأ الخلاف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ الآية، فعندنا يجب الوقف على قوله: «إِلَّا ٱللَّهُ»، وقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ جملة مبتدأة؛ لأن الله تعالى جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين، فيكون حظ الراسخين هو التسليم والانقياد. وعند الشافعي ﷺ لا يوقف على قوله: «إِلَّا ٱللَّهُ»، بل قوله: «وَٱلرَّٰسِخُونَ» معطوف على ﴿ٱللَّهُ﴾، والوقف غير لازم، ويقولون: حال منه، فيكون المعنى: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾.

أقول: وهذا نزاع لفظي؛ لأن من قال: يعلم الراسخون تأويله يريدون يعلمون تأويله الظني، ومن قال: لا يعلم الراسخون تأويله يريدون لا يعلمون الحق الذي يجب أن يعتقد عليه. قال ابن السمعاني: لم يذهب إلى الوقف على «في العِلمِ» إلا شرذمة قليلة، وأما الأكثرون من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فذهبوا إلى الوقف على الله، وهو أصح الروايتين عن ابن عباس ﷺ. كذا في بعض الحواشي. (٢) قوله: المراد به: [أي اعتقاد أن ما أراد الله تعالى فهو حق.]

(٣) قوله: يأتي البيان: [إما في الدنيا كالمجمل، أو في الآخرة كما في المتشابه.]

فصل فيما يُترك به[١] حقائق الألفاظ

وما يترك به حقيقة اللفظ خمسةُ أنواعٍ: أحدُها: دلالةُ العُرف؛[٢] وذلك[٣] لأن ثبوت الأحكام بالألفاظ إنما كان لدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم، فإذا كان المعنى متعارفًا بين الناس، كان ذلك المعنى المتعارف دليلًا على أنه هو المرادُ[٤] به ظاهرًا، فيترتبُ عليه الحكمُ. مثاله لو حلَفَ «لا يشتري رأسًا» فهو على ما تعارفهُ الناسُ،[٥] فلا يحنَثُ برأس العصفور والحمامة.[٦]

وكذلك لو حَلَفَ «لا يأكُلُ بيضًا» كان ذلك على المُتَعَارفِ،[٧] فلا يحنَثُ بتناوُل بيض العُصفور والحمامة. وبهذا ظَهَرَ[٨] أن ترك الحقيقة لا يُوجب المصير إلى المجاز، بل جاز أن تثبُتَ به الحقيقةُ القاصرةُ.[٩] ومثاله تقييد العامِّ بالبعض.[١٠]

---

(١) قوله: فيما يُترك به إلخ: هذا شروع في بيان ترك حقائق الألفاظ، ولا يلزم من ترك حقائق الألفاظ إرادة المجاز، بل جاز إرادة الحقيقة القاصرة. (٢) قوله: دلالةُ العُرف: والمراد بالعرف العرف في استعمال الألفاظ وتفهم المعاني منها، لا العرف من حيث التعامل؛ لما عرف أن العرف العملي لا اعتبار لها. كذا في«المعدن». (٣) قوله: وذلك: [أي ترك الحقيقة بدلالة العرف إنما كان.] (٤) قوله: هو المراد: [أي المعنى المتعارف فيما بينهم.]

(٥) قوله: ما تعارفه الناس إلخ: من الرأس، وهو ما يكبس في التنانير ويباع مشويًا، وهو رأس البقر والغنم عند أبي حنيفة رحمه الله. كذا في «المعدن». (٦) قوله: الحمامة: [لأنه غير متعارف للشراء] (٦) قوله: على المتعارف: [أي حلفه على عدم أكل البيض.] (٧) قوله: وبهذا ظَهَرَ إلخ: [أي بما ذكرنا من ترك الحقيقة في المسألتين.] هذا بيان قاعدة مستفادة من المسألتين المنقولتين، وهي أنه إذا تركت الحقيقة لا يتعين المجاز مرادًا، بل جاز أن يراد به الحقيقة القاصرة؛ لأنها واسطة بين الحقيقة الكاملة والمجاز. (٨) قوله: الحقيقةُ القاصرةُ إلخ: وهي أن يراد به بعض أفراد الحقيقة، كإرادة رأس البقر والغنم من لفظ الرأس، وكذلك إرادة بيض الدجاجة والأوز من لفظ البيض؛ فإن اللفظ يطلق على ما أريد به حقيقة لكنه لا مطلقًا؛ إذ الإطلاق كمال في تناول موجبه؛ فإذا ذهب الإطلاق كان قاصرًا.

(٩) قوله: بالبعض: أي تخصيصه به، ومنه تقييد المطلق بالقيد، فالحج وإن كان حقيقة في مطلق الغلبة أو القصد لغة، فهو في العرف الشرعي صار حقيقة كاملة بحسب الشرع، أو قاصرة بحسب اللغة في القصد المخصوص بأفعال معلومة من الوقوف والطواف مع شرطية الإحرام، وكذلك ضرب الحطيم بثوبه وإن كان حقيقة لغة في مطلق ضربه =

وكذلك[١] لو نذر حجًّا أو مَشْيًا إلى بيت الله تعالى، أو أن يضرِبَ بثوبه حطيمَ الكعبة، يلزَمُه الحجُّ بأَفْعالٍ معلومةٍ؛[٢] لوجود العرف.[٣]

نذر — نذر — وهو الميزاب — الناذر

والثاني قد تُتْرَكُ الحقيقةُ بدلالة في نفس الكلام. مثالُه[٤] إذا قال: «كل مملوكٍ لي فهو حرٌّ» لم يعتَقْ مكاتَبُوْهُ،[٥] ولا مَنْ أُعْتِقَ بعضُه، إلا إذا نوى[٦] دخولَهم؛ لأن لفظ المملوك مطلقٌ يتَناوَلُ المملوكَ من كل وجه، والمكاتَبُ ليس بمملوكٍ من كل وجهٍ، ولهذا لم يَجُزْ تصرُّفه فيه،[٧] ولا يحِلُّ له وطءُ المكاتَبَة. ولو تزوَّج[٨] المكاتَبُ بنتَ مولاه،

اللفظ — انوع — بهذا اللفظ — العبد الذي أعتق إلخ — في المملوك القائل — في قوله: كل مملوك لي فهو حر — أي المولى — أي لعدم كونه مملوكًا من كل وجه — أي المكاتب — المولى — الأمة

= نحو كان، فقد صار في العرف العام معروفًا متعارفًا في فعل الحج، وكذلك المشي إلى بيت الله مطلق في مشيه إليها أي الكعبة، ولو بإرادة زيارتها أو للعمرة والتجارة وغيرها، فهو في العرف جاء مستعملًا في إرادة الحج.

(١) قوله: كذلك: [أي مثل قوله: لا يشتري رأسا ولا يأكل بيضا.] (٢) قوله: بأفعال معلومة: [من الإحرام والطواف والوقوف.] (٣) قوله: لوجود العرف: فإن الناس يريدون به التزام الحج وإن كان معناه اللغوي لا يقتضي لزوم الحج، فاللفظ العام لما أريد به الخاص فكان حقيقة قاصرة لا مجازًا. كذا في «المعدن». (٤) قوله: مثاله: [أي ترك الحقيقة بدلالة في نفس الكلام.] (٥) قوله: لم يعتَقْ إلخ: لأن الحقيقة المتروكة في المكاتب ومعتق البعض كالمجاز، فلا يصير مرادًا باللفظ إلا بالنية. كذا في «الفصول».

(٦) قوله: إلا إذا نوى إلخ: [أي المكاتبين ومن أعتق بعضه.] أي لما كانت الحقيقة - وهي كل ما فيه ملك ولو بوجه بالقيام مبدء الاشتقاق به - مهجورة، بل أريد بالقيام وصف الكمال من دلالة إطلاق الكلام بقيام المبدء التام به، لا يراد إلا المملوك الكامل ههنا، إلا إذا نوى دخول الناقص أيضًا؛ لأنها حينئذ بمنزلة المجاز أو الكناية، يحتاج فيه إلى النية والقصد إلى إدخال كل ما فيه ملك، ولو بنحوما، وتعميم الكلية بلا لحاظ خصوص الكمال فيعتق المكاتب أيضًا، لكن لا يصح قضاء إخراج المدبر وأم الولد؛ لأنه لا دلالة للفظ عليه، وفيه تخفيف له أيضًا، وفي إدخال المكاتب تشديد على نفسه، وفي اللفظ أيضًا دلالة، فيعتبر قضاء أيضًا. كذا في «الفصول».

(٧) قوله: لم يَجُزْ تصرُّفه فيه: أي في المكاتَب في البيع والهبة، ولو كان مملوكًا من كل وجه لجاز تصرُّفه فيه، ومعتق البعض كالمكاتب عند الإمام الأعظم رحمه الله. (٨) قوله: ولو تزوَّج إلخ: تفريع على السابق أي عدم كون المكاتب مملوكًا له ملكًا تامًا، فإذا تزوج بنت مولاه، ثم مات مولاه، وورثت زوجها المكاتب لأبيها، وملكته بحكم الإرث، لم يفسد نكاحها معه وإن كان القياس يقتضي فساده؛ لأن الزوجة إذا ملكت زوجها بطل النكاح، وكذا العكس، لكنها لما لم تملكه ملكًا تامًا، وهو الموجب للفساد، لم يفسد نكاحها.

ثم مات المولى، ووَرَثْته البنتُ،[١] لم يفسد النكاحُ.[٢]
المكاتب

وإذا لم يكن مملوكًا من كلِّ وجهٍ لا يدخُلُ[٣] تحتَ لفظ المملوك المطلق.[٤]
المكاتب

وهذا بخلاف[٥] المدبَّر وأمِّ الولد؛ فإنِ المِلْك[٦] فيهما كاملٌ، ولذا حلَّ وطءُ المدبَّرة وأمِّ الولد، وإنما النقصانُ[٧] في الرِّق من حيثُ إنه يزولُ بالموتِ لا مَحالَة.
المكاتب
المدبر وأم الولد
أي لأجل كمال الملك فيهما
أي بموت المولى أي الرق

---

(١) قوله: وورثته البنت إلخ: ولقائل أن يقول: المكاتب لا يورث عندنا، فكيف يصح قوله: «وورثته البنت». أجيب بأنه محمول على أنها ورثت بدل كتابته؛ لأن عقد الكتابة لا ينفسخ بعد موت سيده بالإجماع، وإنما اولنا بهذا؛ لأنها لو ورثت نفس المكاتب بأن عجز، وردّ إلى الرق، ثم مات المولى، يفسد النكاح. (٢) قوله: لم يفسد النكاحُ: ولو كان المكاتب مملوكًا من كل وجه لفسد النكاح؛ لأن أحد الزوجين إذا ملك الآخر فسد النكاح. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: لا يدخُل إلخ: لأن الثابت من وجه دون وجه لا يكون ثابتًا على الإطلاق، وكذا معتق البعض؛ لأنه كالمكاتب عند أبي حنيفة رحمه الله، كذا في «المعدن». (٤) قوله: المملوك المطلق: فإن قيل: قول المشايخ: «المطلق ينصرف إلى الكامل» يقتضي عدم تناوله المكاتب ومعتق البعض، وقولهم: «المطلق يجري على إطلاقه» يقتضي عكس ذلك، فما وجه التوفيق بين القاعدتين؟ أجيب بأن المراد من قولهم: «المطلق يجري على إطلاقه» ولا إطلاق في الصفات، ومن قولهم: «ينصرف إلى الكامل» الكامل في الذات دون الصفات، فافهم. (٥) قوله: وهذا بخلاف: [أي عدم دخول المكاتب ومعتق البعض تحت لفظ المملوك.] (٦) قوله: فإن الملك: [حيث يدخل كل واحد منهما في قوله: كل مملوك لي فهو حر.]

(٧) قوله: وإنما النقصانُ إلخ: جواب سوال مقدر، تقريره: لما كان الملك كاملًا يصح التحرير بهما عن الكفارة مع أنه لا يصح بهما؛ لأن التدبير والاستيلاد تصرفات لازمة، لا تقبل الفسخ بحال، فكان الرق فيهما ناقصًا، فلا يصح أن يقع الكفارة، ولقائل أن يقول: الأمر بالعكس، وهو أن الملك في المكاتب كامل، وفي المدبر وأم الولد قاصر، بيانه أن العبد إذا كوتب لا يخرج عن ملك المولى، صرح به الفقهاء لقوله عليه السلام: المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، ولهذا إذا عجز يكون مملوكا كما كان، ولأنه إذا زال الملك بالكتابة لما عاد بالعجز، كما في أم الولد والمدبر، وإنما يخرج من يد المولى تحقيقا لمعنى الكتابة وتحصيلا للمقصود وهو أداء البدل، ولهذا يملك بالتصرفات، ولا يملك المولى اكتسابه، وأما المدبر وأم الولد فتطرق الخلل في ملكيتهما، ولهذا لا يقبلان العود إلى الملك كما كان، ولهذا لا يجوز البيع و التمليك، ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ: أعتقها ولدها، وقوله عليه السلام لمدبر: لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث. ويمكن أن يجاب عنه بأن الملك هو النسبة المطلقة للتصرفات، ولما كان التصرفات للمولى في المكاتب وانتفاعه به من الاستخدام والوطء غير جائز، كان الملك فيه ناقصا بخلاف المدبر وأم الولد، كذا في «المفتاح».

وعلى هذا[١] قلنا: إذا أعتق المكاتب عن كفَّارة يمينه أو ظهارِه جاز، ولا يجوزُ
أي الفرق بين المكاتب والمدبر الحانث
فيهما إعتاق المدبَّرِ وأمِّ الولد؛ لأن الواجبَ هو التحريرُ، وهو إثباتُ الحُرِّيةِ بإزالة
كفارة اليمين والظهار في الكفارة بقوله تعالى: فتحرير رقبة أي التحرير
الرقِّ،[٢] فإذا كان الرقُّ في المكاتَبِ كاملًا كان تحريره تحريرًا من جميع الوُجُوه، وفي المدبَّر
بيان إثبات الحرية لأن كمال العدم في سلب الوجود الكامل
وأمِّ الولد لما كان الرِّقُّ ناقصًا لا يكون التحريرُ[٣] تحريرًا من كل الوجوه.[٤]
أي تحريرهما لأجل زواله بالموت
والثالث: قد تُترك الحقيقة بدلالة سياق[٥] الكلام. قال في «السير الكبير»: إذا قال
النوع محمد رحمه الله
المسلمُ للحَرْبيِّ: «انزِلْ» فنزل، كان آمنًا. ولو قال: «انزل إن كنت رجلًا»[٦] فنزل، لا يكونُ
المحصور الحربي المسلم للحربي المحصور صاحب جرأ على النزول الحربي
آمنًا، ولو قال الحربي: «الأمانَ الأمانَ»،[٧] فقال المسلم: «الأمان الأمان»، كان آمنا،[٨] ولو
أعطيتكه أو خذه الحربي أي جواب المسلم
قال: «الأمان ستعلم ما[٩] تلقى غدًا، ولا تعجل حتى ترى» فنزل، لا يكون آمنًا.
المسلم في الجواب ما يصيبك وتجده الحربي الحربي الحربي

---

(١) قوله: وعلى هذا: أي على أن الفرق المذكور بين المكاتب والمدبر وأم الولد من أن النقصان فيها في الرق دون المكاتب. (٢) قوله: الرقِّ: وهو في اللغة الضعف، ومنه رقة القلب، وثوب رقيق. وفي الشرع عجز حكمي يمنع كونه أهلًا لبعض الأحكام، كالشهادة والقضاء والولاية، ثبت في الكفار جزاء للكفر. (٣) قوله: لا يكون التحريرُ إلخ: حاصله أن التحرير يبتني على إزالة الرقِّ، فإذا كان الرقُّ كاملًا كان التحرير كاملًا، وإذا كان الرقُّ ناقصًا كان التحرير ناقصًا، والرقُّ في المكاتب كامل فتحقق التحرير الكامل فيقع تحريره عن الكفارة، وفي المدبر وأم الولد ناقص، فلا يتحقق التحرير الكامل فلا يقع تحريرهما عن الكفارة. فاحفظه. كذا في «الشرح».

(٤) قوله: من كل الوجوه: فلا يتناوله التحرير المذكور في النص؛ لأنه مطلق، والتحرير الثابت فيهما تحرير من وجه دون وجه، فلا يكون تحريرًا مطلقًا، فلا يصح تحريرهما عن الكفارة. كذا في«الشرح». (٥) قوله: بدلالة سياق: [أي بقرينة لفظة التحقت سابقة عليه أو متأخرة عنه.]

(٦) قوله: إن كنت رجلا إلخ: فهذا التعليق قرينة على أنه لم يرد إجازة النزول وإباحته حتى يعد أمانًا، وذلك لأنه من الظاهر أنه لم يرد تعليقه بنزوله؛ لأن كونه رجلًا ظاهر، فيراد به كمال الرجولية في الجرأة والتهوُّر والتشجُّع والجلادة، فيرجع الأمر إلى التوبيخ والتفريع في العرف، أي لو أنك لك جرأة فانزل، وائتني حتى أظهر لك قوتي ومصارعتي ومقابلتي، ومن هذا الجنس قوله في جوابه: «الأمان إلخ». كذا في «الفصول». (٧) قوله: الأمان الأمان: [أي أعطوني أو أريد الأمان.]

(٨) قوله: آمنا: [وفيه العمل بالحقيقة] (٩) قوله: ستعلم ما إلخ: لأن معناه في العرف ستعلم ما يصيبك من محاربتي، ولا تعجل في الأمر الذي أنت فيه، بل اصبر حتى ترى الآن شجاعتي وقتالي معك، فصار الكلام للتوبيخ مجازًا. كذا في «المعدن».

ولو قال: «اشتر لي جاريةً لتخدمني»، فاشترى العَمْياء أو الشلاَّء لا يجوز.[١] ولو
رجل لرجل الجارية المأمور وهو الوكيل الجارية الجارية
قال: «اشتر لي جاريةً حتى أَطَأَهَا»، فاشترى أختَه من الرضاع، لا يكون[٢] عن الموكِّلِ.
الجارية الوكيل له المؤكل لا يقع شراؤه
وعلى هذا قلنا في قوله عليه السلام: إذا وقَعَ[٣] الذّبابُ في طَعَامِ أحدكم فامقلوه[٤] ثم
أي ترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام أغمسوه أي الذباب
انقُلُوه؛ فإن في إحدى جناحَيه داءً وفي الأخرى دواءً، وإنه ليقدمُ[٥] الدَّاءَ على الدَّوَاءِ.*
أي أخرجوه من الطعام الذباب الجناح الذباب ريشًا ريش فيه دواء

(١) قوله: لا يجوز: [أي لا يلزم على الموكل، لأنه لا يجوز شراؤه.] (٢) قوله: لا يكون إلخ: لأن حقيقة الكلام وهي الإطلاق متروكة السياق؛ لأنه علم بقوله: «لتخدمني» «حتى أطأها» بأن مراده شراء جارية تصلح للخدمة، وجارية تحل له الوطء، فصار المطلق مقيدًا بدلالة سياق الكلام. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: إذا وقَعَ إلخ: رواه البخاري في الطب وبدأ الخلق عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله، ثم ليطرحه؛ فإن في إحدى جناحيه شفاء وفي الأخرى داءً. الحديث. ولا خلاف في هذه المسألة، أي طهارة ما وقع فيه لأحد من العلماء، إلا عند الشافعي في أحد قوليه نجاسة، ورجحه الروياني والمحاملي في «المقنع»، لكن الطهارة أصح عند جمهور أصحابه. وقال النووي رحمه الله: قوله الآخر ليس بشيء، والصواب هو الطهارة، وهو قول جمهور العلماء والفقهاء.

(٤) قوله: فامقلوه: فإن حقيقة قوله: «فامقلوه» هي وجوب المقل قضيته للأمر، لكن تركت حقيقته بسياق الكلام، وهو قوله: فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى دواءً؛ لأنه دل على أن المقل لدفع الأذى عنا، لا لأمر تعبدي حقًا للشرع، فلا يكون للإيجاب؛ لأنه لنا لا علينا، لأن المقصود من الأمر إنما هو الابتلاء والامتحان، وذلك لا يحصل في طلب ما فيه نفعة العباد. وفيه إشكال؛ لأن كونه نفعًا لا ينافي الإيجاب والالتزام به؛ لأنه جاز أن يكلف الله تعالى عبده بما فيه نفع العبد اصلاحًا ببدنه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٦٥] الآية، ولهذا قلنا: إن الأكل فوق الشبع حرام، وأمثاله كثيرة. كذا في الشرح. (٥) قوله: وإنه ليقدمُ إلخ: أي ريشًا فيه داء على ريش الدواء. قال العلماء: معنى الداء في أحد جناحيه الكبر والترفع عن استباحة ما أباحه الشارع؛ فإن الشرع أباح الطعام بموت ما ليس له دم سائل، والإنسان إذا استبعد ذلك ترفعًا، ورمى به كبرًا، فقد أضاع نعم الله تعالى، أثم إذا غمس كره النفس على استباحة ما أباحه الشارع، فيكون قاهرًا، أي غالبًا على هواها أتم القهر.

* إذا وقع الذباب: أخرجه البخاري في باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، رقم: ٣١٤٢، وباب إذا وقع الذباب في الإناء رقم: ٥٤٤٥، عن أبي هريرة رضي الله عنه

دلَّ سياقُ الكلام على أن المَقْلَ لدفع الأذى عنَّا، لا لأمرٍ تَعَبُّدِيٍّ حقًّا للشرع، فلا يكون للإيجاب.[١] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ عقيبَ[٢] قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ يدُلُّ على[٣] أن ذكر الأصناف لقطع طمعهم من الصدقات ببيان المصارف لها، فلا يتوقفُ الخروج عن العُهْدَة على الأداء إلى الكل.

والرابع: قد تتركُ الحقيقةُ بدلالةٍ من قبَل المتكلم.[٤] مثاله قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[٥]؛ وذلك لأن الله تعالى حكيم، والكفر قبيحٌ،.....

(١) قوله: فلا يكون للإيجاب: الذي هو حقيقة الأمر، بل هو أمر شفقة ورحمة؛ لأن منفعته عائدة إلينا، فيكون نظرًا في حقنا لا في حق الشرع. كذا في «المعدن». (٢) قوله: عقيبَ إلخ: فالوقوع عقيبه، وتعقيبه تفريعه قرينة على أن المراد أن المصارف هي هذه الأصناف إليهم كان لا تلك المنافقون الطامعون في الصدقات، فالمراد بيان أصنافهم في صلوح المصرفية لا بيان الاستحقاق. كما يقال: «الخلافة لقريش، والسقاية لبني هاشم»، واستدل له صاحب «الهداية» بالإضافة من أنها للبيان أنهم مصارف لا للاستحقاق، وهذا لما عرف أن الزكاة حق الله تعالى، وبعلة الفقر صاروا مصارف، فلا يبال باختلاف جهاته إلخ.

(٣) قوله: يدُلُّ على إلخ: [مقولة قلنا في قوله: وعلى هذا قلنا بواسط العطف.] فإنه وإن كان حقيقة الآية وجوب الصرف إليهم وإلى الثلاثة من كل صنف، كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله لإضافة الصدقة إليهم بلام الاستحقاق، وهم مذكورون بواو الجمع، فكانت الصدقة لجميعهم، لكنه تركت حقيقة بدلالة سياق الكلام، وهو قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا﴾ [التوبة: ٥٨] ، أي من الصدقات بمقتضى طبائعهم ﴿رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾[التوبة: ٥٨]، فإن هذه الآية إلى آخرها يدل على ذكر الأصناف بقطع طمعهم من الصدقات ببيان المصارف لنا، فلم يكن الصرف إلى جميعهم مقصودًا بذكرهم، فلما لم يكن ذلك مقصودًا به لم يكن الصرف واجبًا إلى جميعهم، فجاز أن يقتصر على صنف واحد. فافهم. كذا في «الفصول» و«المعدن».

(٤) قوله: بدلالة من قبَل المتكلم: وشأنه مطلقًا أو في حال المتكلم مطلقًا، أو مع معاضدة القرائن الحالية كما في يمين، وكمسألة التغذي من وقوع الطلب أو إرادة الخروج. كذا في«الفصول». (٥) قوله: فَمَنْ شَاءَ إلخ: اعلم أنه يظهر لك بعد التعمق والنظر في أمثال هذا المثال، أن هذه الأقسام والأنحاء لترك الحقيقة قد تتداخل وتجتمع بعضها مع بعض في كثير من الأمثلة كهذا المثال؛ فإنه يصلح أن يقال: إنه تركت فيه الحقيقة أي الإباحة للكفر المفهومة من الأمر أو وجوبه أو ندبه بدلالة العرف والاستعمال.

والحكيم لا يأمُر[١] به، فيُترك دلالةُ اللفظ على الأمر بحكمة الآمر.[٢]
بالقبيح

وعلى هذا[٣] قلنا: إذا وكَّل بشراء اللحم، فإن كان مسافرًا نزل على الطريق،
أي حقيقة متعلق بـ«يترك» الموكل أي ترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم الموكل صفة «مسافرا»

فهو على المطبوخ أو على المشوي، وإن كان صاحب منزلٍ، فهو على النيء،[٤] ومن
اللحم إقامة توكيله بشراء اللحم يقع يعني خام اللحم توكيله بشراء اللحم يقع

هذا النوع[٥] يمينُ الفَور.[٦]

مثالُه: إذا قال: «تعال[٧] تغدَّ معي»،[٨] فقال: «والله لا أتغدَّى»،[٩] ينصرف ذلك
يمين الفور رجل لآخر المدعو

إلى الغداء المدعُوِّ إليه،[١٠] حتى لو تغدَّى بعد ذلك في منزله معه، أو مع غيره في ذلك
فقط لا إلى الغداء مطلقًا المدعو الحالف الغداء المدعو إليه المدعو الداعي الداعي

اليوم لايحنثُ.
المدعو الحالف

---

(١) قوله: لا يأمر: [قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ إلخ.] (٢) قوله: بحكمة الآمر: على صيغة الفاعل، ويحمل الأمر على التوبيخ؛ لأنه ضده لما ذكرنا أن الأمر لإتيان المأمور به، والتوبيخ لإعدامه. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: وعلى هذا: أي على أن الحقيقة قد تترك بدلالة معنى يرجع إلى التكلم. كذا في «المعدن».

(٤) قوله: فهو على النيء: أي على غير المطبوخ، فإن حقيقة هذا التوكيل شراء مطلق اللحم في الصورتين، لكن ترك إطلاقه فيهما بدلالة حاله، وهو أنه إذا نزل على الطريق، فحاله يدل على أنه يطلب اللحم ليتغذى به، فيصرف ذلك إلى المهيأ للأكل، حتى لو اشترى النيء يكون مشتريًا لنفسه لا للموكل، وإذا نزل في منزل فحاله يدل على أنه يطلب اللحم ليطبخ ويتخذه طعامًا، وذلك حاصل في النيء. كذا في «المعدن». (٥) قوله: هذا النوع: [أي ترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم.] (٦) قوله: يمينُ الفَور: وإنما سميت بهذا الاسم؛ لأن الفور هو مصدر من فارت القدر إذا غلت، ثم استعيرت للسرعة، ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها، يقال: جاء فلان من فوره أي من ساعته، ويسمي الفقهاء مثل هذا اليمين يمين الفور؛ لأنها تقع على الحال والساعة، فسميت بها، وقيل: لأنها تصدر من فوران الغضب. كذا في«المعدن». (٧) قوله: تعال: [بفتح اللام أمر أي أقبل.] (٨) قوله: تغد معي: [الغداء طعام الصباح إلى نصف النهار.]

(٩) قوله: لا أتغدى إلخ: فإن قلت: المصدر الذي دل عليه قوله: «لا أتغدى» نكرة في سياق النفي فيعم، فيكون المعنى لا أتغدى تغديا، فيقتضي أن يحنث بكل تَغد توجد منه، فكيف يحمل على الخصوص، وكيف يصير معناه لا أتغدى الغذاء الذي دعوتني إليه. قلنا: سلمنا أن النكرة في سياق النفي يقتضي العموم، لكن العام يحتمل الخصوص عند قيام قرينة الخصوص، وههنا كلام الداعي قرينة على أن المراد منه الغداء المخصوص، فكأنه قال: لا أتغدى الغذاء الذي دعوتني إليه. كذا في «المعدن». (١٠) قوله: المدعو إليه: [وهو التغدي مع الداعي في ذلك اليوم، أي قوله: لا أتغدى.] فإن قيل: ينقض هذا بما إذا قال المدعو: والله لا أتغدى اليوم، فإنه يقع على كل تغد حصل في ذلك اليوم. قلنا: لا دلالة ههنا من قبل المتكلم على ترك الحقيقة؛ لأنه لو كان مراده الامتناع عن الغداء المدعو إليه لا قتصر على قدر الجواب، =

وكذا إذا قامت المرأةُ تريد الخروجَ، فقال الزوجُ: «إن خرَجْتِ فأنتِ كذا» كان
أي طالق
الحكمُ مقصورًا[١] على الحال، حتى لو خَرَجَتْ بعد ذلك لا يحنَث.
عن الدار
حكم الطلاق الحنث أي هذه الساعة لإرادتها المرأة الحالف فلا تطلق

والخامِسُ قد تترك الحقيقةُ بدلالة مَحلِّ الكلام،[٢] بأن كان المحل لا يقبل حقيقةَ
النوع الذي وقع الكلام فيه
اللفظ. ومثالُه[٣] انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع والهبة[٤] والتمليكِ والصَّدقة،[٥] وقوله لعبده[٦]
أي ترك الحقيقة بدلالة محل الكلام كقولنا: بعت نفسي منك المولى
وهو معروف النسب من غيره: «هذا ابني»، وكذا إذا قال لعبده وهو أكبَرُ سنًّا[٧] من المولى:
حالية أي العبد أي المولى مقولة قوله المولى العبد
«هذا ابني»، كان مجازًا عن العتق عند أبي حنيفة رضي الله عنه خلافًا لهما؛ بناءً على ما ذكرنا أن
مقولة قال قوله: هذا ابني أبي يوسف ومحمد
المجاز خلفٌ عن الحقيقة في حق اللفظ عنده، وفي حق الحكم عندهما.
الصاحبين فيشترط صحة الحكم في التجوز خلف أبي حنيفة أي التكلم والتلفظ فمعناه هذا معتقي

= فلما زاد على الجواب - وهو اليوم - دل على أنه أراد به الجواب فقط، بل على أنه ابتداء في الكلام. كذا في «الفصول».

(١) قوله: كان الحكمُ مقصورا إلخ: لأن الباعث على المنع من الخروج غضب آثاره فيه ما أرادت من الخروج بين يديه، فقيد قوله: «إن خرجت» إلخ بذلك الخروج. كذا في «الفصول».

(٢) قوله: بدلالة مَحلِّ الكلام: [أي محل يقع الكلام فيه ويتعلق.] أي بدلالة ما وقع فيه الكلام وما يتعلق به، بأن لا يكون صالحًا للمعنى الحقيقي، إما للزوم الكذب فيمن هو معصوم عنه، أو لوجه آخر، فإذا لم يقبل المحل المعنى الحقيقي فيصار إلى المجاز لا محالة، كقوله عليه السلام: إنما الأعمال بالنيات فإن معناه الحقيقي أن لا توجد أعمال الجوارح إلا بالنية وهو كذب، لأن أكثر ما يقع العمل منا في وقت خلو الذهن عن النية، فلا بد أن يحمل على المجاز، أي ثواب الأعمال، أو حكم الأعمال بالنيات، فإن قدر الثواب فظاهر أنه لا يدل على أن جواز الأعمال في الدنيا موقوف على النية، وإن قدر الحكم فهو نوعان، دنيوي كالصحة، وأخروي كالثواب والعقاب، والأخروي مراد بالاجماع بيننا وبين الشافعي رحمه الله، فلا يجوز أن يراد الدنيوي أيضًا، أما عنده؛ فلأنه يلزم عموم المجاز، وأما عندنا؛ فلأنه يلزم عموم المشترك، فلا يدل على أن جواز العمل موقوف على النية، فلا تكون النية فرضًا في الوضوء، فتذكر.

(٣) قوله: مثالُه إلخ: أي إذا قالت الحرة: بعت نفسي منك، صار مجازًا عن النكاح؛ لأن حقيقة الكلام - أعني تمليك الرقبة - لا يحتمله الحرة، فترك إلى المجاز، وكذلك قوله لعبده المعروف النسب عن غيره، أو الأكبر سنًا منه: «هذا ابني»؛ لأن العبد الثابت النسب من زيد لا يحتمل أن يكون من عمرو مثلًا، وكذا الأكبر سنًا لا يحتمل أن يكون ابنًا للأصغر سنًا، فترك حقيقة اللفظ. كذا في «الشرح». (٤) قوله: والهبة: [بأن قالت: وهبت لك نفسي.]

(٥) قوله: والصدقة: [كقولها: تصدقت لك نفسي.] (٦) قوله: وقولُه لعبده إلخ: إنما أورد هذا ليفهم أن المراد بعدم القابلية في المحل بحقيقة الكلام أعم من أن يكون عقليًا أو شرعيًا. (٧) قوله: أكبر سنًا: [غير ممكن العلوق منه والولادة له.]

فصل في متعلَّقات النصوص[١]
بفتح اللام

نعني بها عبارةَ النصِّ وإشارتَه ودلالتَه واقتضاءَه.
نريد أي المتعلقات أي النص أي النص أي النص

فأمَّا عبارةُ النصِّ[٢] فهو ما سِيْقَ الكلامُ لأجَله،[٣] وأريد به قصدًا.[٤]
أي الحكم الثابت بها الحكم أيَ الحكم أي الكلام

وأمَّا إشارة النصِّ فهي ما ثَبَتَ بنظم النصِّ[٥] من غير زيادة،[٦] وهو غيرُ ظاهِر[٧]
أي الحكم الثابت بإشارة النص أي بمنطوقه أي المشار إليه بالنص من المنطوق

من كلِّ وجهٍ، ولا سيق الكلامُ لأجله.
احترز به عن عبارة النص

مثاله: في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ الآية؛.....
أي كل واحد من العبارة والإشارة (الحشر: ٨)

---

(١) قوله: متعلَّقات النصوص: أي ما يتعلق به النصوص من المعاني الصريحة المطابقية أو التضمنية، والمعاني الغير الصريحة التضمنية والالتزامية، وبالجملة هذه أنحاء مفاهيم النص ووجوهها، وكما في أنحاء ووجوه بحسب الدلالة والفهم صراحة أو ضمنًا أو لزومًا كذلك هي أنحاء الوقوف على المراد، ووجوه التمسك والاستدلال قوة وضعفًا، لكن لها قطعية، وإنما الترتيب فيما بيناه بإضافة بعضها إلى بعض قوة وضعفا، كما في الظاهر والنص والمفسر والمحكم قطعية ومترتبة متمائزة علوًا وسفلًا. فقوله: «متعلقات» يجوز بالفتح والكسر أي ما يتعلق بالنصوص على طرق الوقوف عليها، ووجوه صراحتها وإشارتها وكنايتها. كذا في «حصول الحواشي».

(٢) قوله: فأمّا عبارة النصِّ: فإن قيل: عبارة النص هو الكلام المسوق المراد لا ما سيق الكلام لأجله، فلا يصح تعريفه؛ لكونه تعريفا بالمبائن. أجيب بأنه تعريف الحكم الثابت بعبارة النص، ويفهم منه تعريف عبارة النص بطريق الالتزام، فعبارة النص نظم يثبت حكم سيق له الكلام، ولم يعكس الأمر؛ لأن ثبوت الحكم مقصود ههنا .

(٣) قوله: سِيْقَ الكلامُ لأجَلِه: نظرًا إلى جانب اللفظ، وقوله: «أريد به قصدًا» نظرًا إلى جانب المعنى؛ للتأكيد فلا استدراك. وأريد به قصدًا: عطف تفسيري لقوله: «سيق الكلام لأجله» أي أريد ذلك الحكم بذلك الكلام من حيث القصد، فخرج به الإشارة. (٤) قوله: فهي ما ثَبَتَ بنظمِ إلخ: أي حكم ثبت بنظم النص احترز بقوله: «بنظم النص» عن الثابت بدلالة النص؛ فإنه ثابت بمعنى النص. (٥) قوله: النص: [خرج به الثابت بدلالة النص؛ فإنه ثابت بمعنى النص.] (٦) قوله: من غير زيادة: [أي زيادة تقدير في ضمن الكلام.] احترز به عن الثابت باقتضاء النص؛ فإنه ثابت بزيادة التقدير في اللفظ. كذا في «المعدن».

(٧) قوله: غيرُ ظاهِرٍ إلخ: فيه إيماء إلى وجه التسمية أي إنما سمي بإشارة؛ لأنه ليس بظاهر من كل وجه؛ لعدم السوق، وتوضيحٌ للتعريف وإن لم يكن محتاجًا إليه، يعني أنه ظاهر من وجه دون وجه، كما إذا رأى إنسان إنسانًا بقصد نظره، ومع ذلك يرى من كان عن يمينه وشماله بموق عينيه من غير التفات وقصد، فالأول بمنزلة العبارة والثاني بمنزلة الاشارة، كذا في كتب الأصول.

فإنه سيق لبيان استحقاق الغنيمة، فصار[١] نصًّا في ذلك، وقد ثَبَتَ فقرُهم[١] بنظم النصِّ،[٣] فكان إشارةً[٤] إلى أن استيلاءَ الكافر على مال المُسلم سببٌ لثبوت الملك للكافر؛ إذ لو كانتِ الأموال باقيةً على ملكهم لا يثبُتُ فَقْرُهم.[٥]

ويُخَرَّج منه[٦] الحكمُ في مسألة الاستيلاء،[٧] وحكم ثبوت الملك[٨] للتاجر بالشراء منهم وتصرفاتِه من البَيْع والهبة والإعتاق، وحكمُ ثبوت الاستغْنام، وثبوت الملك[٩] للغازي، وعَجز المالك عن انتزاعه من يده، وتفريعاتُه.[١٠]

قوله تعالى: للفقراء — أي لبيان مستحقيها — مسوقا فيه — بطريق الإشارة — المهاجرين — أي النص — غلبته — أي أموال المسلمين — المهاجرين — المهاجرين — أي يستنبط — الذاهب إليهم — أي الكفار — أي التاجر — بيان التصرفات — أي جعله غنيمة كسائر أملاكهم — القديم — هذا المال — أي الغازي — كحل الوطء والإعتاق وعدم الضمان

---

(١) قوله: فصار: [قوله تعالى: للفقراء.] (٢) قوله: وقد ثَبَتَ فقرُهم إلخ: وهو قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ الآية، لا يقال بأنه جاز أن يكون إطلاق الفقراء عليهم باعتبار العدم الأصلي بأن لم يكن لهم أموال؛ لأنه قد كانت لهم أموال بمكة بدليل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾[الحشر: ٨] الآية. (٣) قوله: بنظم النص: [وهو قوله تعالى: للفقراء.] (٤) قوله: فكان إشارة إلخ: فإن قلت: قد ثبت أنه إشارة إلى زوال أملاكهم، وأما أن استيلاء الكفار على مال المسلمين سبب لثبوت ملكهم، كما ذكر في المتن، فليس بمنطوق به، فكيف يكون النص إشارة إليه. قلت: لما ثبت زوال أملاكهم بإشارته، ومن لوازمه ثبوت الملك للكافرين الذين استولوا عليها؛ لأنه لا وهاه أي لا ضياع في الإسلام، كان ما ثبت من لوازم الإشارة ملحقا بها؛ لأن الشيء إذا ثبت ثبت بلوازمه. كذا في «الفصول».

(٥) قوله: لا يثبُتُ فَقْرُهم: لأن الفقير حقيقة يكون بزوال الملك لا ببعد اليد عن المال مع قيام الملك؛ لأن ضده الغناء وهو ملك المال لا قرب اليد منه، وإذا كان الفقير عديم الملك تسميتهم فقراء دليلًا على زوال ملكهم إلى الكفار؛ لأن مطلق الكلام محمول على حقيقته. والشافعي رحمه الله لم يعمل بهذا الإشارة قائلًا بأن الله تعالى سماهم فقراء مجازًا، لكنا نقول: صرف الكلام إلى المجاز مع إمكان العمل بالحقيقة خلاف الأصل، فلا يصار إليه من غير ضرورة ودليل يصرف إليه. كذا في «المعدن». (٦) قوله: ويخرّج منه: فإن قيل: الحكم في مسألة الاستيلاء قد سبق ثبوته بالإشارة فما معنى التفريع عليه ثانيا. قلنا: الثابت بالإشارة كونه سببا لهذا الحكم أي الملك وثبوت الحكم، وكذا باقي المسائل المتفرعة، فإنها غير ثابتة بالإشارة، ولكن الثابت بالإشارة سبب لها، هذا ملخص كتب الأصول.

(٧) قوله: في مسألة الاستيلاء: يعني أن الكافر إذا استولى على مال المسلمين فأحرزه بدار الحرب يصير ملكًا له عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله، وفي بعض النسَخ: الاستيلاد، ومعناه أن الكافر إذا استولى جارية المسلم، واستولدها يثبت النسب منه بناء على ما ذكر، والمشهور هو نسخة الاستيلاء.

(٨) قوله: وحكم ثبوت الملك: الإضافة بيانية أي حكم هو ثبوت الملك للتاجر بالشراء منهم، أي من الكفار عطفًا تفسيريًا لقوله: «الحكم في مسألة الاستيلاء» يعني أن التاجر إذا اشترى من الكفار بعد استيلائهم على أموالنا ثبت له الملك. كذا في «المعدن». (٩) قوله: وثبوت الملك: [أي ملك المال المستولى عليه.] (١٠) قوله: تفريعاتُه: بالرفع عطف على الحكم، وأراد بها مثل حل الوطء، وجواز الإعتاق، وعدم الضمان عند الإتلاف وغير ذلك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ (البقرة: ١٨٧) مثل قوله تعالى: للفقراء الجماع والإفضاء إليهن إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ (البقرة: ١٨٧) أي إلى دخول الليل، فالإمساكُ في أول الصبح يتحقّقُ مع الجنابة؛[١] الفاء للتعليل أي لأن إلخ لأن من ضَرورة حلِّ المباشرةِ إلى الصبح[٢] أن يكون الجزءُ الأولُ من النهار مع وجود الجنابة،[٣] والإمساكُ في ذلك الجزء صومٌ أُمر العبد بإتمامه،[٤] فكان هذا إشارةٌ[٥] إلى أن الجنابة لا تنافي الصومَ،[٦] ولَزِمَ من ذلك أن المَضْمَضَةَ والاستنشاق لا يُنافي بَقَاءَ الصوم.[٧]

أي الجماع إلى طلوعه هو طلوع الصبح بالجماع وفي حكمه الحلم الأول شرعا الصوم أي من كون الجنابة لا تنافي الصوم أي كل واحد منهما

---

(١) قوله: مع الجنابة: [أي يصح تحققه مع الجنابة بإشارة النص.] (٢) قوله: إلى الصبح: [لأن الليل اسم للمجموع إلى آخر أجزائه.] (٣) قوله: مع وجود الجنابة إلخ: لأن كل جزء من أجزاء الليل وقت إباحة الرفث، وحل الجماع، والغسل لا يمكن إلا بعد الفراغ عنه، والآن اللاحق بفراغه لا يمكن فيه الغسل أيضًا؛ لأنه أمر تدريجي زماني لا آني، بل له مقدمات تتقدمه من تهيأ أسبابه، فذلك الآن آن من الصبح ومن زمان الصوم، ويكون فيه جنبًا لا محالة، فبهذه الضرورة ثبت عدم منافاة الجنابة للصوم، دليل قولنا: ما رواه الترمذي وصححه عن عائشة وأم سلمة مرفوعًا: كان يدركه الفجر، وهو جنب من أهله، ثم يغتسل فيصوم. قال: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وهو قول سفيان والشافعي وأحمد وإسحق رضي الله عنهم. انتهى.

ثم علم أن الآية نص في إباحة المباشرة والأكل والشرب إلى ظهور انفجار الفجر، وهو أول جزء الصوم، ومن ضرورته تحقق الصوم من أوله مع وجود الجنابة؛ لأنه لا واسطة أصلًا بين آخر جزء من وقت الإباحة، وبين أول جزء وقت الصوم يتمكن فيها من الاغتسال. كذا في «الفصول». (٤) قوله: بإتمامه: [بقوله تعالى: ثم أتموا إلخ.] حاصل المقام: أن الأمر بإتمام الشيء مقتض لسابقية وجود الابتداء في ذلك الشيء، فيكون الأمر بإتمام الصيام مقتضيًا لسبق ابتداء الصوم فكما أن الأمر يوجب الإتمام يفهم منه وجود نفس الصوم؛ إذ لا يصح الأمر بإتمام المعدوم الأصلي. كذا في بعض الحواشي.

(٥) قوله: إشارةٌ: [أي قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ إلخ.] قاطعة موجبة لحصول اليقين، وإن كانت غامضة بحسب الفهم حيث لا يتبادر إليه بالبداهة عند مجرد سمع الآية. (٦) قوله: لا تنافي الصومَ: لأنها لو كانت منافية للصوم لا يحصل الصوم في أول النهار وقد حصل، فلا تكون منافية له؛ لأن الشيء لا يحصل مع وجود المنافي. كذا في «المعدن».

(٧) قوله: لا يُنافي بَقَاءَ الصوم: لأن الجنابة لما تحقق مع الصوم ولا بد من رفعها - أي الجنابة- للصلاة وغيرها كسجدة التلاوة، وصلاة الجنازة، ودخول المسجد، وهي لا ترتفع بدون المضمضة والاستنشاق الذين من أركان الغسل علم أنهما لا ينافيان الصوم كغسل سائر الأعضاء. كذا في بعض الحواشي.

ويتفرَّع منه[١] أنَّ من ذاق شيئًا بفَمه لم يَفْسُد صَوْمُه، فإنه لو كان الماءُ مالحًا يَجِدُ طعمَه عند المضمَضَة لا يفسُدُ به[٢] الصَّوم، وعُلِم منه[٣] حُكم الاحتِلامِ، والاحتجام، والادِّهان؛[٤] لأن الكتاب لما سمَّى الإمساكَ اللازمَ بواسطةِ الانتهاء عن الأشياء الثلاثة المذكورة[٥] في أول الصبح صومًا عُلِمَ أنَّ ركنَ الصوم يتمُّ بالانتهاء عن الأشياء الثلاثة.[٦]

وعلى هذا[٧] يُخَرَّجُ الحكم في مسألة التَّبييت؛[٨] فإن قصد الإتيان بالمأمور به إنما يلزَمُه عند توجُّه الأمْرِ، والأمرُ إنما يتوجَّهُ بعد الجزءِ الأول؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ[٩] إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾[١٠] (البقرة: ١٨٧)

(١) قوله: ويتفرع منه: [أي من عدم منافاة المضمضة والاستنشاق الصوم.] (٢) قوله: لا يفسد به: [فكذا بوجود الطعم في غيره.] (٣) قوله: عُلِم منه إلخ: أما الاحتلام فلا يفطر الصوم؛ لأنك قد عرفت أن الجنابة من الأهل، وهي اختيارية لم تناف الصوم، فالجنابة بالاحتلام بالطريق الأولى، بل فيه الضرورة أشد بسبب النوم، وما روي عنه ﷺ: أفطر الحاجم والمحجوم؛ فتأويله أنهما قربا بالإفطار، المحجوم بسبب خروج الدم المورث للضعف، والحاجم بسبب أنه لا يأمن من دخول شيء في جوفه. كذا في «الحصول». (٤) قوله: الادّهان: [فكل واحد منها لا يفسد الصوم.]

(٥) قوله: الثلاثة المذكورة: [في النص وهي الأكل والشرب والجماع.] (٦) قوله: الأشياء الثلاثة: فإن قيل: يفهم من كلام المصنف أن الصوم هو الانتهاء عن الأشياء الثلاثة، و الأمر ليس كذلك؛ لأنه لا بُدَّ فيه من النية والأهلية أيضا. أجيب: نعم، الأمر كذلك، لكنه لم يتعرض إليه للاشتهار، وكثيرًا ما تترك المقدمات الموقوفة عليها لظهور. (٧) قوله: وعلى هذا: [أي موجب هذا النص أي قوله تعالى: ﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ﴾.]

(٨) قوله: في مسألة التَّبييت: وهي أن صوم رمضان هل تشترط فيه التبييت أي النية من الليل أم لا؟، فعند الشافعي رحمه الله يشترط؛ لقوله ﷺ: لا صيام لمن لم ينوِ الصيام من الليل، وعند أصحابنا لا يشترط، بل يتأدى بنيته قبل الزوال، وهذا لأن النية هي القصد، فلو قلنا: إنه لا يجوز إلا من الليل كما قال الشافعي رحمه الله لأدى إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد، فقلنا بالجواز فيهما؛ عملًا بالكتاب والسنة جميعًا. (٩) قوله: ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ.إلخ: ومحصوله أن النية لغة: هي القصد، وقصد إتيان المأمور به لا يكون إلا إذا يوجد الطلب، والخطاب لإتيان المأمور به، والخطاب إنما يتوجه في الصوم بعد الجزء الأول، فلا يلزم تقدم النية عليه من الليل كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله. (١٠) قوله: إِلَى اللَّيْلِ إلخ: فإن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] أمر لإتمام الصيام، والإتمام لا يكون إلا بعد الشروع. ويرد عليه أنه قوله: =

وأمَّا دلالة النص فهي ما عُلم علةً للحكم المنصوص عليه لغةً[١] لا اجتهادًا ولا استنباطًا.

أي دلالة النص معنى الذي ورد به النص بلا فكر وتأمل

مثالُه: في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ[٢] أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾، فالعالم بأوضاع اللغة يَفْهم بأوَّل السماع أن تحريمَ التَّأفيف لدَفْع الأذى[٣] عنهما.

أي دلالة النص الأب والأم أي الأب والأم (الإسراء: ٢٣) أي لغة العرب

أي بمجرده القول بالأف أي الألم الأبوين

وحكمُ هذا النوع: عمومُ الحكم المنصوص عليه لعمومِ عِلَّته، ولهذا المعنى[٤] قلنا: بتحريمِ الضرب والشَّتم،[٥] والاستخدام عن الأب بسبب الإجارة، والحَبْس بسبب الدين أوالقتل قصاصًا.[٦]

دلالة النص تحريم للأبوين الظاهرة لكل أهل لسان تحرم للأبوين تحريم وكذا الأم إذا كان أجيرين تحريم

أي قتل الأب بقصاص ابنه

= «ثم أتموا الصيام إلي الليل» أمر باتمام الصوم بعد الشروع، ولا خلاف في أن الأمر بالاتمام إنما يتوجه بعد الجزء الأول، وقصد الإتيان إنما يلزم عند الأمر بالشروع لا عند الأمر بالاتمام، فلا يلزمنه تأخير النية من الليل، ويمكن أن يجاب عنه بأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾، وإن كان الأمر بالاتمام صورة، لكنه في الواقع الأمر بالشروع؛ لأنه لو كان الأمر بالاتمام، والحال أن الشروع غير الاتمام، فلا بد من الأمر بالشروع، والشروع مقدم على الاتمام، فلو تحقق الأمر على الشروع لزم منه وقوع الصوم في الليل واللازم باطل فالملزوم كذلك، فافهم.

(١) قوله: لغةً: تمييز عن النسبة في قوله: «علم» أي علم ذلك من حيث اللغة، أي يعرف المعنى المؤثر من هو عارف بلغة العرب، سواء كان فقيهًا أو غير فقيه، ويخرج به الاقتضاء، والمحذوف؛ لأنهما ثابتان شرعًا أو عقلًا، وقوله: «لا اجتهادًا» تأكيد لقوله: «لغةً»، وفيه رد على من زعم أن دلالة النص هو القياس، لكنه خفي والدلالة جلي، وكيف يكون هذا؟ والقياس ظني لا يقف عليه إلا المجتهد، والدلالة قطعية يعرفها كل من كان من أهل اللسان، وأيضًا كانت هي مشروعة قبل شرع القياس، ولا ينكرها منكر. (٢) قوله: فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ إلخ: [وهي كلمة يضجر بها.] يعني معناه الموضوع له النهي عن التكلم بـ«أف» فقط، وهو ثابت بعبارة النص، ومعناه اللازم الذي هو الإيلام دلالة النص، وما ثبت منه إلا حرمة الضرب والشتم، والأمثلة الشرعية التي ذكرها القوم مذكورة في المطولات لا يسعها هذ المختصر.

(٣) قوله: لدَفْع الأذى عنهما: لأن سوق الكَلام لبيان احترامهما والإحسان إليهما، ثم تعدى حكم التأفيف، وهو الحرمة إلى الضرب والشتم بعلة الأذى، فكان حرمة الضرب والشتم مثبتًا بدلالة النص. (٤) قوله: ولهذا المعنى: أي ولأجل أن حكم النص، وهو التحريم مثلًا في نص التأفيف يعم بعموم علته يعني في كل شيء يوجد العلة، وهي الأذى مثلًا يوجد الحكم وهو التحريم. (٥) قوله: والشتم: [لأنها تورث الأذى لهما.] (٦) قوله: أوالقتل قصاصًا: يعني إذا قتلا الابن لا يقتلان قصاصًا، وإنما قلنا: بتحريم هذه الأشياء لوجود الأذى في جميع هذه الصور، فيثبت الحكم في غير المنصوص عليه دلالة. كذا في «المعدن».

ثم دلالة النص بمنزلة النصِّ، حتى صَحَّ[١] إثباتُ العقوبة بدلالة النصِّ. قال
في القطعية أي عبارته أي الحدود والقصاص مما يندرء بالشبهات
أصحابنا رحمهم الله: وجبَت الكفارةُ بالوقاع[٢] بالنص،[٣] وبالأكل والشرب بدلالة النص.
ككفارة الظهار أي الجماع أي بعبارة ووجبت عمدًا في رمضان
وعلى اعتبار هذا المعنى قيل: يُدار الحكم على تلك العلة.[٤]
أي الدلالة لكون المعنى قطعيا حكم النص
قال الإمامُ القاضي أبو زيد رحمه الله: لو أن قومًا يعدُّون التأفيف كرامةً لا يحرُمُ عليهم[٥]
من أهل اللسان أي من كلمات الإكرام لا الشناعة
تأفيفُ الأبَوَيْن.

وكذلك قلنا في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ﴾ الآية، ولو فرَضْنا
(الجمعة: ٩)
بيعًا لا يمنعُ العاقدَين عن السَّعي إلى الجمعة، بأن كانا في سفينةٍ تجري إلى الجامع
صفة البيع عاقدي البيع أي البائع والمشتري الذهاب إلى مسجدها أي البائع والمشتري صفة سفينة المسجد
لا يكرَهُ البيعُ.[٦]
لعدم علة المنع وهو ترك السعي

(١) قوله: حتى صَحَّ إلخ: توضيحه أن الثابت بدلالة النص بمنزلة الثابت بالنص في إيجاب الحكم به، فيصح إثبات العقوبات بدلالة النص، ومثاله: ما روي أن ماعزًا زنى وهو محصن، فأمر النبي ﷺ برجمه، فرجمه ثابت بالنص ورجم ما سواه إذا زنى، وهو محصن ثابت بدلالة النص؛ لأنه عرف بالبداهة أنه زنى في حالة إحصانه، وهذه العلة يعم غيره، فيرجم كل من زنى في حالة إحصانه باقتضاء دلالة النص، هذا ملخص الكتب.

(٢) قوله: بالوقاع: [في نهار رمضان.] (٣) قوله: بالنص: هو حديث الأعرابي: قال: يا رسول الله، هلكت وأهلكت، قال: ما ذا صنعت؟ قال: واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدًا، فقال: أعتق رقبة، قال: لا أملك إلا رقبتي هذه، قال: فصم شهرين متتابعين، قال: وهل جاءني ما جائني إلا من الصوم، قال: أطعم ستين مسكينًا، فقال: لا أجد، فأمره عليه السلام أن يؤتى بعرق من تمر، ويروى بفرق فيه خمسة عشر صاعًا، وقال: فرقها على المساكين، فقال: والله ليس بين لابتي المدينة أحوج مني ومن عيالي، فقال: كل أنت وعيالك يجزئك ولا يجزي أحدًا بعدك، وهو حديث مشهور رواه الأئمة الستة. والرجل: هو سلمة بن صخر البياضي. ذكره ابن أبي شيبة في «مسنده» عن ابن الجارود، وسلمان بن الجبر، وليس في الكتب الستة لفظة: «أهلكت». كذا في «الحصول».

(٤) قوله: على تلك العلة: أي يدار الحكم على تلك العلة وجودًا وعدمًا يعني يوجد حكم النص عند وجوده، وينعدم عند عدمه، وإن كان صورة النص يخالفها؛ لكون المعنى قطعيًا. (٥) قوله: لا يحرُمُ عليهم: [أي من يعدون التأليف كرامة] لانتفاء معنى الأذى مع أن ظاهر النص يحرم التأفيف على العموم والإطلاق مع كونه قطعيًا، لكن لما كان الأصل هو العلة رتب الحكم عليها، ولا يعتبر ما هو بناء عليها أعني ظاهر النص. (٦) قوله: لا يكرَهُ البيعُ: أي لا يحرم لانتفاء علة الحرمة وهي الإخلال بالسعي إلى الجمعة، وإذا عرفت هذا أن المقصود الأصلي بالذات من قوله تعالى: =

وعلى هذا[١] قلنا: إذا حلف لا يضرب امرأته، فمَدَّ شعرَها أو عضَّها، أو خَنَقَها
(حالف) (الحالف) (أي امرأة)
يحنَثُ[٢] إذا كان بوجه[٣] الإيلام، ولو وُجد صورةُ الضرب ومدّ الشَّعر عند الملاعَبة
(الحالف) (كل واحد من هذه الأفعال)
دون الإيلام لا يحنث. ومن حَلَفَ لا يضربُ فلانًا، فَضَرَبَه بعد موته لا يحنث؛
(لعدم العلة المقصودة وهو الإيلام والإيذاء) (الحالف) (الفلان) (الفلان) (الحالف)
لانعدام معنى الضرب وهو الإيلام.
(أي معنى الضرب)
وكذا لو حلف لا يتكلم فلانًا، فكلمه بعدَ موته لا يحنَثُ؛ لعدم الإفهام.[٤]
(أي الفلان) (الفلان) (الحالف)
وباعتبار هذا المعنى يقال: إذا حلف لا يأكُلُ لحمًا، فأكَلَ لحمَ السَّمَك[٥] أوالجَرَاد
(أي أن الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا) (الحالف)
لا يحنَثُ، ولو أكل لحم الخنزير أو الإنسان يحنَثُ؛[٦] لأن العالم بأوَّل السماع يعلمُ أن...
(لأن مبنى الأيمان على العرف) (بأوضاع اللغة)

= ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ ليس هو نفس ترك البيع، بل عدم الحرج في السعي، ودفع ما يمنعه ومنع ما يدفعه، حكمنا بأن المانع في الأصل عن السعي هو الممنوع عنه، فلو كان البيع مانعًا منعناه، وإن لم يكن مانعًا كما في صورة السفينة أو المركب الآخر أو تبايعا ما شيين في الطريق من غير تأخير في السعي لم نمنعه، ولو كان ههنا مانع آخر كعقود أُخر كالهبة والوصية والإجارة أو أشغال أُخر منعناها نظرًا إلى أصل العقود.

(١) قوله: وعلى هذا: [أي أن الحكم يدور على المعنى وجودًا وعدمًا.] (٢) قوله: يحنَثُ: لأن المعنى المؤثر في ترك ضربها ترك إيلامها فيحنث بالإيلام وإن لم يوجد الضرب، ولا يحنث بضرب لا يؤلمها وإن وجدت صورة الضرب. كذا في «المعدن». (٣) قوله: بوجه: [لأن الضرب اسم لفعل مؤلم.] (٤) قوله: لعدم الإفهام: [لأن الخطاب من شرائطه الحياة؛ لأنه سبب الحس والإدراك.] المقصود من قوله: لا يتكلم؛ وذلك لأن مبنى الأيمان على المتعارف، والمتعارف عند العامة أن الميت لا يؤلم ولا يفهم وإن كان الشرع قد أثبت كونه مؤلمًا بالعذاب، ولهذا شرع غسله برفق لا بشدة و خشونة، وكونه فاهمًا وسامعًا بكلمات يتلفظ بها العباد بين يديه، ولذا ورد في الحديث: إنه ليسمع خفق نعالهم، ومن ههنا أثبت المحققون سماع الموتى والله أعلم بحقيقة الحال.

(٥) قوله: فأكَلَ لحمَ السَّمَك: وفي بعض النسخ: فأكل السمك والجراد.إلى قوله: «فيدار الحكم على ذلك» أي على أكل لحم نشأ من الدم وجودًا وعدمًا لحم الخنزير والآدمي نشأ من الدم يحنث بأكلهما ولحم السمك والجراد لم ينشأ من الدم لعدم خاصية الدم فيها وهي أنه إذا شمس اسود، ودم السمك إذا شمس تبيض فلا يحنث بأكلها، فإن قيل: لحم السمك لحم على الحقيقة، ولهذا لا يصح نفيه عنه، وقد سماه الله تعالى لحمًا طريًا، فينبغي أن يتناوله لفظه اللحم عند الإطلاق كما قال مالك. قيل سلمنا أنه لحم حقيقة، لكن المطلق ينصرف إلى الكامل، ولحم السمك فيه قصور في كونه لحمًا؛ لعدم الشدة فيه؛ لأنه ليس بدموي، واللحم هو الذي يتولد من الدم، وينبئ عن الشدة، كذا في «المعدن». (٦) قوله: يحنث: [لأن اللحم حقيقة ما يتولد من الدم وفيهما الدم، ولا دم في لحم السمك والجراد.]

الحامل على هذا اليمين إنما هو الاحتراز عمَّا ينشأ من الدم، فيكون الاحتراز عن تَنَاوُلِ الدمويَّاتِ، فيُدار الحكم على ذلك.[٧]

أي الباعث — وهو الحلف على أكل عام اللحم — المراد به — عن أكل لحم

وأمّا المقتضى[١] فهو زيادةٌ على النصِّ لا يتحقق[٢] معنىَ النصِّ إلا به كأَنَّ النص اقتضاه؛ ليصحَّ[٣] في نفسه[٤] معناه.

وهو الحنث وعدمه — صفة للزيادة — أي الثابت باقتضاء النص — أي مفاده الحاصل بالكلام

مثالُه في الشرعيات: قولُه: أنت طالِقٌ، فإن هذا نعتُ المرأةِ إلا أن النعتَ[٥] يقتضي

أي المقتضى — أي الزوج لامرأته — الفاء للتعليل — قوله: طالق وصف محمولي أما

---

(١) قوله: فيدار الحكم على ذلك: [أي كون اللحم ناشيا من الدم وجودا وعدما.] أي كون اللحم ناشيا من الدم وجودا وعدما. فإن قلت: الدم هو الجوهر السيال الأحمر يتولد من الغذاء في الحيوانات وذا موجود في السمك. فلا وجه للقول بعدم الدم في لحم السمك، يجاب بأن الرطوبة التي في لحم السمك ليست بدم لعدم خاصية الدم فيها، وهو أنه إذا شمس اسود، ودم السمك إذا شمس ابيض، ولا يقال: بأن الله تعالى سمى السمك في كلامه الحميد لحما في قوله تعالى: ﴿لَحْمًا طَرِيًّا﴾ فينبغي أن يحنث به؛ لأن ذلك بطريق المجاز نظرا إلى الصورة، فلا ينافي المعنى الذي اعتبرناه.

(٢) قوله: وأمّا المقتضى إلخ: ولا بد ههنا من معرفة ثلاثة أمور: المقدور، والمحذوف، والمقتضى، فهذه الثلاثة من قبيل غير المنطوق، لكن الأول يشتمل الثابت لتصحيح الكلام لغة أو شرعًا أو عقلًا، والثاني مختص باللغة، والثالث بالعقل والشرع. (٣) قوله: لا يتحقق إلخ: فصل لإخراج الدلالة؛ لأن ثبوت الدلالة ليست لصحة المنصوص عليه؛ فإنه صحيح بدون الدلالة؛ إذ لا يفتقر إلى وجودها كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ قدر فيه مملوكة، فهذا زيادة على المنصوص؛ لأن تحرير الرقبة لا يتحقق إلا بعد الملك. ولقائل أن يقول: يدخل في هذا الحد المحذوف؛ فإنه زيد على المنصوص ولا يتحقق معنى المنصوص إلا به كالأهل في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ أجيب بأن المحذوف عند عامة أصوليين من أصحابنا و أصحاب الشافعي وغيرهم من باب المقتضى لا فرق بينهما فلعل المصنف اختار هذا المذهب، وهو الظاهر حيث أطلق في تعريف المقتضى، فتفكر في المقام. (٤) قوله: ليصحَّ في نفسه إلخ: أي ليصح معناه بالنظر إلى نفسه، فلا جرم يكون ذلك المزيد مقتضى النص، ففي هذا الكلام بيان وجه تسمية المقتضى بهذا الاسم. كذا في «المعدن». (٥) قوله: في نفسه: كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ قدر فيه مملوكة فهذه زيادة على المنصوص، وهو الرقبة؛ لأن تحرير الرقبة لا يتحقق إلا بعد الملك؛ لقوله ﷺ: لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم.

(٥) قوله: إلا أن النعتَ إلخ: يقتضي المصدر لأن أسماء الصفات كأسماء الفعل والمفعول والصفة المشبهة لها دلالة على المصدر كالفعل، فصار كأنه قال: «أنت طالق طلاقًا» اعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي رحمه الله لم يفرقوا بين أنواع المقدر، والشيخ فخر الإسلام وعامة المتأخرين سوى القاضي أبي زيد فرقوا له، فقالوا: ما هو ثابت لتصحيح الكلام لغةً فهو المحذوف، وما ثبت لتصحيح الكلام شرعًا فهو المقتضى، فجعلوا «أنت طالق =

المصدرَ، فكأنَّ المصدَرَ موجودٌ بطريق الاقتضاء، وإذا قال: أعتِقْ عبدَك عنِّي بألف
أي اقتضاء النعت إياه رجل لغيره من قبلي وجانبي
درهم،[١] فقال: أعتقتُ يقعُ العِتقُ[٢] عن الآمر فيجبُ عليه الألفُ. ولو كان الآمر نوى
لأنه مأخذه الآخر عبدي عنك أي عتق العبد أي الآمر بالإعتاق لهذا الإعتاق
به الكفارة يقعُ عما نوى، وذلك؛ لأن قوله:[٣] «أَعتقه عني بألف درهم» يقتضي معنى
أي بعتق العبد عتق العبد أي وقوع العتق من الآمر أي الآمر بالاعتاق
قوله: بعْهُ عني بألف ثم كن وكيلي بالإعتاق فأعتقْه عني، فيثبتُ البيع بطريق
الآمر به أي العبد بعوض أنت أي ذلك العبد
الاقتضاء فيثبُتُ القبول كذلك؛ لأنه ركن في باب البيع.
أي اقتضاء أي القبول دليل لوجوب ثبوت فيسقط تصريحه كما في التعاطي
ولهذا قال أبو يُوسُف رحمه الله: إذا قال: «أعتِق عبدَك عني بغير شيء»، فقال: «أعتقتُ»
لوقوع العتق عن الآمر، والشيء لا يوجد إلا بركنه رجل لغيره أي بغير عوض الآخر عنك عبدي
يقَعُ[٤] العتق عن الآمر، ويكون هذا مقتضيًّا للهبة والتوكيل،[٥] .....
مقولة قال أي عتق العبد قوله: أعتق عبدك عني لأنها تمليك بغير العوض بالإعتاق بعدها

= وطلقتك» من قبيل المقتضى، و«طلقي» من قبيل المحذوف، فعلى مذهبهم يصعب الفرق بين «أنت طالق» وبين «طلقي»، والمصنف رحمه الله أطلق في تعريفه ولم يقيد الزيادة شرعًا أو عقلًا حيث قال: فهو زيادة على النص لا يتحقق معنى النص إلا به، ولم يفرق بينهما، ولهذا عرفه بما عرف به القاضي، فعلى مذهبه لا يحتاج إلى الفرق بينهما. كذا في «الفصول».

(١) قوله: بألف درهم: [إشارة إلى التوكيل بالإعتاق.] (٢) قوله: يقعُ العِتقُ إلخ: لأن المقتضى كالملفوظ قطعي، فصدور هذا اللفظ منه كأنه صدور الاشتراء منه قصدًا لا قهرًا واضطرارًا من غير اختيار، وإنما توقف صحة معنى هذا القول على وجود البيع اقتضاء؛ لأنه يشير إليه قوله: «عني»؛ لأن الإعتاق عن جانب غير المالك لا يصح شرعًا، والملك لا يثبت إلا بالبيع؛ لأنه صرح بالمعاوضة بألف، فاقتضى هذا الكلام في صحة وجود البيع مقدرًا أي بعه مني بألف، ثم كن وكيلي بالإعتاق فأعتقه من جانبي بالتوكيل، فعلى هذا ظهر أن التوكيل مقتضى كالبيع؛ لأن الإعتاق بعد الملك لا يصح أيضًا من جانب المالك بدون التوكيل؛ إذ لا معتق حقيقة إلا المالك أو نائبه أو لا مزيل لملكه، وهو حقه إلا المالك أو من ملكه الإزالة، فاحفظه.

(٣) قوله: وذلك لأن قوله إلخ: وهذا لأن الأمر بالإعتاق يقتضي ثبوت الملك للآمر؛ لأن الإعتاق لا يصح بدون الملك؛ لقوله ﷺ: لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم، والملك يقتضي سببًا، وذكر العوض يدل على البيع، فاعتبر البيع اقتضاء، وإذا ثبت البيع اقتضاء، ثبت القبول كذلك؛ لتوقف الإعتاق عن الآمر على القبول أيضًا؛ لأنه ركن في باب البيع، وكذا قول المأمور: «أعتقت» يقتضي معنى قوله: بعته منك بألف، ثم صرت وكيلًا فأعتقت، وهذا لأن قول الآمر: «بعه مني، بألف درهم» أمر بالبيع، وليس بإيجاب، ولا يثبت بهذا المقتضى بيع ولا شراء؛ لأنه مجرد أمر، وإنما يثبت البيع بقول المأمور: «أعتقت»، فكأنه قال: بعت، ثم صرت وكيلًا فأعتقت، وبهذا الكلام حصل الإيجاب. كذا في «المعدن».

(٤) قوله: يقع: [أي وقوع العتق عن الآمر.] (٥) قوله: والتوكيل: أي توكيل الآمر المأمور؛ لأن الهبة تمليك بغير عوض، فصار كأنه قال: «هب عبدك هذا لي، وكن وكيلي في الإعتاق»، فقال المأمور: «وهبت وصرت وكيلك فأعتقت». كذا في «المعدن».

ولا يحتاج فيه[١] إلى القبض؛ لأنه بمنزلة القبول في باب البيع.
أي القبض

ولكنا نقول:[٢] القبول ركنٌ في باب البيع، فإذا أثبَتْنا البيع اقتضاءً أثبتنا القبول
في قوله: أعتقه عني بألف مثلا

ضرورةً، بخلاف القبض في باب الهبة؛ فإنه ليس برُكنٍ في الهبة ليكون الحكمُ
أي القبض

بالهبة بطريق الاقتضاء حكمًا بالقبض.[٣] وحكم المقتضى[٤] أنه يثبُتُ بطريق الضرورة،
أي ثبوتها أي المقتضى ضرورة صحة الكلام

فيقدّر بقدر الضرورة.
في الكلام المنصوص عليه لا يتجاوزها لتصحيح الكلام

ولهذا قلنا: إذا قال: «أنتِ طالقٌ» ونوى به[٥] الثلاث لا يصحُّ؛ لأن الطلاق
لثبوت المقتضى بطريق الضرورة الزوج لزوجيته الزوج أي الطلقات الثابت بقوله: أنت طالق

---

(١) قوله: ولا يحتاج فيه إلخ: أي في الهبة الثابتة اقتضاء؛ لأنه لما يثبت الهبة اقتضاء، والهبة لا تتم إلا بالقبض ثبت القبض اقتضاء. كذا في «المعدن». (٢) قوله: ولكنا إلخ: [في الفرق بين القبول في البيع والقبض في الهبة.] جواب أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله عن قول أبي يوسف، ومحصوله أن القبول إنما يثبت في ثبوت البيع؛ لأنه ركن والشيء لا يوجد بدون ركنه، بخلاف القبض في الهبة؛ فإنه ليس بركن في الهبة، بل هو شرط، والشرط خارج عن الشيء، وليس بداخل في وجوده، فلا يثبت القبض في ضمن ثبوت الهبة، وفيه نظر؛ لأن الشيء كما لا يتم وجوده بدون الركن كذلك يتوقف وجوده على الشرط؛ لأن المؤثر في ثبوت المقتضي إنما هو توقف النصوص، والمنصوص كما يتوقف على الركن كذلك يتوقف على الشرط، وأجيب عنه بأن المقتضي بصيغة الفاعل أصل، والمقتضى بالمفعول تبع، فيلزم أن يكون الثاني من جنس الأول، وحينئذ فلا يثبت القبض الذي هو فعل حسي بطريق الاقتضاء في ضمن القول وهو الهبة؛ لأن الفعل الحسي لا يصح تبعًا للقول فلا يمكن إثباته بطريق الاقتضاء. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: حكمًا بالقبض: [بل هو شرط وشرط الشيء خارج عن ذاته.] (٤) قوله: وحكم المقتضى إلخ: اعلم أنه قد يشتبه الفرق على البعض بين المقتضى والمحذوف والمقدر في نظم الكلام، فالأحسن فيه ما يقال: إن دلالة النظم على المقتضى دلالة التزامية، واختار صدر الشريعة أنه دلالة على اللازم المقدّم على الملزوم، وذلك بناء على أن مدلول النظم لا يصح بدونه، فيتوقف صحته عليه، وقد يتعلق به قصد المتكلم، وقد لا يلتفت إليه فلا يخطر بباله شيء، والتوقف توقف واقعي لا توقف علمي لحاظي، كما أن توقف وجود زيد على أبيه في الواقع لا في تصوره وإدراكه ولحاظه، فالمقتضى ليس بلفظ، بل معنى قد يلاحظه حين التكلم وقد لا يلاحظه، والمحذوف مقدر في نظم الكلام يدل على معناه، ولا يدل على ذلك اللفظ، ولا على تقديره، ولا على معناه النظم الموجود كما يدل على المقتضى الذي هو معنى من المعاني، وإنما يدل على تقدير محذوف القرينة، أو يدل على ذلك المقدر التقييد، فذلك المقدر كالملفوظ، فيجري عليه جميع أحكام اللفظ كالتقييد والإطلاق، والعموم والخصوص، والاشتراك والتأويل، والصراحة والكناية، والحقيقة والمجاز، بخلاف المقتضى؛ فإنه مدلول التزامي لزومًا أعم لا ذهنيًا، فاحفظه، كذا في «الحصول». (٥) قوله: به: [أي بقوله: أنت طالق.]

يُقدَّر مذكورًا بطريق الاقتضاء، فيقدَّر بقدر الضرورة، والضرورةُ ترتَفِع[١] بالواحِدِ فيُقدَّر مذكورًا في حقِّ الواحد.

الطلاق الثابت بالاقتضاء في وجود الطلاق أي ضرورة صحة قوله: أنت طالق الطلاق

وعلى هذا يُخَرَّج الحكمُ في قوله: إن أكَلْتُ ونوى به[٢] طعامًا دون طعام؛ لأن الأكل يقتَضِي[٣] طعامًا، فكان ذلك ثابتًا بطريق الاقتضاء، فيقَدَّرُ بقدر الضرورة، والضَّرُورة ترتَفع بالفرد المطلق،[٤] ولا تخصيص في الفرد المطلق؛ لأن التخصيص يعتَمِد العموم،[٥] ولو قال بعدَ الدخول: «اعتَدِّي» ونوى به الطلاقَ، فيقع الطلاقُ اقتضاءً؛[٦]

فأنت طالق وعبدي حر أي أن المقتضى يثبت بطريق الضرورة للأكل المفهوم من أكلت طعام ماكولا طعام أي لا يتصور من الكلام ولا عموم للمقتضى الزوج لها بامرأته أي بقوله: اعتدي

---

(١) قوله: ترتفع: [عن الطلاق؛ إذ به صارت موصوفة بالطلاق.] (٢) قوله: نوى به: [بأن قال: أردت بالأكل أكل الخبز دون البطيخ.]

(٣) قوله: يقتَضِي إلخ: هذه المسألة خلافية بيننا و بين الشافعي رحمه الله، فعنده يجوز تخصيصه بالنية ديانة لا قضاء بناء على أن الأكل فعل متعد ولا بد له من مفعول ملفوظ أو مقدر، فيقدر ههنا شيء أو طعام، وهو عام يجوز تخصيصه بالنية، ولا يصدقه القاضي التخفيف، وعند أصحابنا لا يجوز أصلًا بناء على أنه ليس مقدرا، بل مقتضى؛ لأن الأكل اعتبر لازمًا وإن كان متعديًا كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿لا يَعْلَمُونَ﴾، ﴿وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾ وغير ذلك كثير، وله باب واسع في المعاني، فيقدر كأنه قال: لا يقع مني الأكل، فتوقف الفعل المتعدي على وجود المفعول باعتبار الواقع مسلم، لكنه باعتبار التصور والفهم والإرادة غير مسلم في المنزل منزلة اللازم، كما يتوقف على ظرف الزمان والحال وغيرهما وجودًا لا لحاظًا، فإذا لم يكن الطعام مقصودًا ومرادًا من اللفظ ولا مفهومًا منه لزومًا، بل مما يتوقف عليه وجودًا لم يكن من قبيل عام مقدر حتى يجوز تخصيصه، فافهم، كذا في «الحصول».

(٤) قوله: بالمفرد المطلق: [أي غير المعين فيحنث بأكل أي طعام كان.] (٥) قوله: يعتمد العموم: فإن قيل: سلمنا أنه ليس بعام فلا يصح التخصيص، لكنه مطلق فجاز أن يقيد بطعام دون طعام. قلت: تعيين بعض أنواع الطعام أو بعض أفراده تخصيص ليس من التقييد في شيء ألا ترى أنه إذا أريد بالرجال قوم بأعيانهم من قريش أو تميم كان تخصيصا لا تقييدا، وإنما كان تقييدا إذا أريد الرجل بصفة العلم مثلا، فإن قيل: فليراد الطعام الموصوف بصفة كذا، قلنا: هذا إثبات وصف زائد على المطلق، وهو زيادة على قدر الحاجة، فلا يثبت بطريق الاقتضاء وفيه ما فيه، كذا في «الفصول».

(٦) قوله: اقتضاءً: لأن قوله: «اعتدي» محتمل في نفسه، يجوز أن يراد به اعتدي نِعَم الله عليكِ، أو اعتدي نعمي عليكِ، أو اعتدي الدراهم، أو اعتدي الأقراء، فإذا نوى الأقراء وزال الإبهام بالنية يثبت بهذا اللفظ الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء. كذا في «المعدن».

لأن الاعتداد يقتضي وجودَ الطلاق، فيقدَّر الطلاقُ موجودًا ضرورةً.[١]
قعودها للعدة سابقا

ولهذا[٢] كان الواقعُ به رجعيًا؛ لأن صفة البَيْنُونة زائدةٌ على قدر الضرورة، فلا يثبُتُ
بقوله: اعتدي لا بائنا والضرورة ترتفع بالرجعي البينونة

بطريق الاقتضاء، ولا يقع إلا واحدٌ لما؛ ذكرنا.[٣]
الطلاق طلاق

---

(١) قوله: ضرورةً: أي ضرورة صحة الأمر بالاعتداد، فكأنه قال: طلقتكِ فاعتدي، والضرورة ترتفع بالأدنى، وهو أصل الطلاق، فلا يثبت الأعلى، وهو البينونة؛ لعدم الاحتياج. كذا في «المعدن». (٢) قوله: ولهذا: [أي ثبوت الطلاق بطريق الاقتضاء.] (٣) قوله: لما ذكرنا: [من أن الزائد على قدر الضرورة لا يثبت بطريق الاقتضاء.]

فصل في الأمر[١]

الأمرُ في اللغة: قولُ القائل لغيره:[٢] «افعل».

وفي الشرع: تصرف إلزام الفعل[٣] على الغير.[٤]

المستعلي

وذكر بعضُ الأئمة: أن المراد بالأمر يختصُّ بهذه الصيغة، واستحال أن يكون معناه[٥] أن حقيقةَ الأمر يختص بهذه الصيغة، فإن الله تعالى متكلِّمٌ في الأزل[٦] عندنا، وكلامُه أمرٌ ونهيٌ وإخبارٌ[٧] واستخبارٌ واستحالَ وجودُ هذه الصيغة في الأزل.

الأمر — على سبيل الاستعلاء — وهو الوجوب — أي افعل — لا يوجد في غيرها — عقلا — أي هذا القول — تعليل الاستحاله — أي أهل السنة والجماعة — أي الله تعالى — أفعل — لأنها حروف حادثة

---

(١) قوله: في الأمر إلخ: قدم الأمر على النهي؛ لأن المطلوب به وجودي، وبالنهي عدمي، والأول أشرف، ولأنه أول مرتبة ظهرت لتعلق الكلام الأزلي؛ إذ الموجودات كلها وجدت بخطاب «كن» على ما هو المختار، فيكون مقدمًا على سائر المراتب. وفي «كشف المنار»: اعلم أن مسائل الأمر خمسة أنواع؛ لأنه إما أن يكون في بيان نفس الأمر وموجبه، أو في بيان المأمور به، وهو الفعل، أو في بيان المأمور فيه، وهو الزمان، أو في بيان المأمور، وهو المكلَّف، أو في بيان الآمر، وهذا تقسيم ضروري؛ لأن الأمر لا بد أن يصدر عن أحد، وهو الآمر، ولا بد من أن يصدر بإيجاب شيء، وهو المأمور به، ولا بد من مكلف ليجب عليه، وهو المأمور، وبالأمر لا يجب شيء على الآمر، بل على المأمور، وهذا الأمر لوجوب فعل على العبد، وفعله لا بد أن يقع في زمان، وهو المأمور فيه.

(٢) قوله: قولُ القائل لغيره: أي من الخاص الأمر يعني مسمى الأمر لا لفظه؛ لأنه يصدق عليه أنه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو الطلب على الوجوب، والقول مصدر يراد به المقول؛ لأن الأمر من أقسام الألفاظ وهو جنس يشتمل كل لفظ وبقي فيه النهي، فخرج بقوله: «افعل» وهي صيغة طلب الفعل مشهورة ومعروفة قيد به ليخرج به «ليفعل»، فإنه لا يقال له: أمر بلا قيد، بل يقال له: أمر الغائب بقيد الإضافة. واحترز بقوله: «قول القائل» عن فعل النبي ﷺ؛ فإنه لا يسمى أمرًا عندنا. وبقوله: «لغيره» عن الأمر لنفسه نحو قوله تعالى: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾. وبقوله: «افعل» عن النهي، وعن قول من هو مفترض الطاعة: أوجبت عليك أن تفعل كذا، فإنه ليس بأمر بل هو إخبار عن الإيجاب خلافًا لبعض أصحاب الشافعي رضي الله عنه. فإنهم يقولون: إن فعل النبي ﷺ أيضًا موجب إما لأنه أمر، وكل أمر للوجوب، وإما لأنه مشارك للأمر القولي في حكم الوجوب. كذا في «الحصول».

(٣) قوله: إلزام الفعل: [خرج به النهي، ففيه إلزام ترك الفعل عليه.] (٤) قوله: على الغير: [خرج به النذر ففيه الإلزام على نفسه.] (٥) قوله: معناه: [أي ما ذكره بعض الأئمة.] (٦) قوله: متكلم في الأزل: [خلافا للمعتزلة؛ فإن كلامه تعالى عندهم ألفاظ حادثة.] (٧) قوله: نهي وإخبار: [فكيف قالوا: إن المراد بالأمر يختص بهذه الصيغة.]

واستحال أيضًا أن يكون معناه أن المراد بالأمر للآمر يختَصُّ بهذه الصيغة؛ فإن المراد
اعتراض ثان على قول بعض الأئمة ﷺ أي قولهم حيث لا يحصل مراده إلا بهذه الصيغة
للشارع بالأمر وجوبُ الفعل على العبد، وهو معنى الابتلاء[1] عندنا، وقد ثبت
إنما هو أي وجوب الفعل
الوجوبُ بدون هذه الصيغة، أليس أنه وجَبَ الإيمانُ على من لم تبلُغْه الدعوةُ[2]
أي وجوب الفعل فلا نسلم أنه مخصوص بها استفهام تقريري
بدون ورود السمع.[3]

قال أبو حنيفة رحمه الله: لو لم يبعث الله تعالى رسولًا لوجب على العقلاء معرفته بعقولهم،[5]
سند لإثبات الوجوب العقلي بالفرض ولو محالا غير المجنون والصبي
فيُحمل ذلك على أن المرادَ بالأمر يختص بهذه الصيغة في حقِّ العبد في الشرعيات[6] حتى
اختيار للشق الأول قول البعض افعل دون الشارع في الفروع الفقهية لا العقائد

(١) قوله: وهو معنى الابتلاء: [أي الامتحان والتكليف بالوجوب.] عندنا هذه الجملة معترضة أي وجوب الفعل وهو المراد بالابتلاء عندنا يعني أن الله تعالى ابتلى العبد بوجوب الفعل عليه إن فعل أثاب، وإن ترك عاقب. كذا في «المعدن». (٢) قوله: الدعوة: [كما في سكنة شواهق الجبل.]

(٣) قوله: بدون ورود السمع: بل ثبت الوجوب في الفروع الشرعية الموقوفة على الشرع أيضًا بدون هذه الصيغة كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ﴾ [البقرة: ٢٤٦]، وقوله ﷺ: «الجهاد ماضٍ»، وقول الشارع: «وجب أو فرض عليكم» ولو أدخلت هذه الألفاظ في الأمر حكمًا فليدخل الأمر العقلي والفعلي فيه أيضًا حكمًا، فافهم فقد سقط ما أوله المصنف رحمه الله. (٤) قوله: قال أبو حنيفة: فإن قيل قول أبي حنيفة: لو لم يبعث إلخ مخالف للنص، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] قيل في جوابه: النص محمول على الشرائع التي يفترض على المكلف بعد الإيمان بالله تعالى، وإن كان الإيجاب من الله تعالى في الأزل لا يتوقف على صيغة الأمر. (٥) قوله: معرفته بعقوهم: المراد بالمعرفة: الإيمان بالله تعالى، لكن ذكر المعرفة؛ لأنها سبب الإيمان حتى لو لم يعرفوه ولم يأمنوا كانوا معذورين، فثبت أن الإيمان يجب بدون هذه الصيغة، وهذا محمول فيما أدرك زمان مدته التجربة والمهلة لدرك العواقب؛ لأن من مات قبل ذلك بعد البلوغ ولم يعتقد إيمانًا ولا كفرًا يكون معذورًا؛ لأن إدراك زمان مدة التجربة بمنزلة الدعوة، فلا بد منه عند أبي حنيفة رحمه الله.

(٦) قوله: في الشرعيات إلخ: يعني أن الوجوب علينا في التكليفات التي وجبت بالشرع فقط غير التي وجبت بالعقل كالإيمان بالله تعالى، وصفاته لا يظهر لنا إلا بصيغة الأمر وإن كان الإيجاب من الله تعالى في الأزل لا يتوقف على صيغة الأمر، ومعنى الاختصاص يظهر في أن فعل الرسول ﷺ لا يكون موجبًا عندنا خلافًا لبعض أصحاب الشافعي ومالك رحمهما الله؛ لما روي أن النبي ﷺ قال: صلوا كما رأيتموني أصلي، وهذا تصريح بالمتابعة في فعله ﷺ، ولنا: أنه ﷺ خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم، فقال منكرًا عليهم: مالكم خلعتم نعالكم، فقالوا: رأيناك خلعت، فقال: أتاني جبريل عليه السلام آنفًا وأخبرني أن في نعليك أذى الحديث، فلو كان المتابعة في فعله ﷺ واجبًا عليهم لما أنكر عليهم، وأما قوله ﷺ: صلوا كما رأيتموني أصلي، فالمتابعة قيد بلفظ الأمر لا بالفعل. كذا في «الفصول».

لا يكون[١] فعلُ الرسول عليه السلام بمنزلة قوله: «افعلوا»، ولا يلزَمُ اعتقادُ الوجوب به، والمتابَعَة في أفعاله عليه السلام إنما تجب عند المواظبة،[٢] وانتفاء دليل الاختصاص.

الواو بمعنى مع — بحضرة الرسالة عليه السلام

فصل

اختلف الناس[٣] في الأمر المطلق أي المجرد عن القرينة الدالة على اللزوم وعدم اللزوم

علماء الأمة من المجتهدين — موجبه — المخلي

نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾، وقوله

القرآن — أي اسكتوا — للتحقيق لا للترجي (الأعراف: ٢٠٤)

تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ[٤]﴾، والصحيحُ من المذهب: أن

خطابا لآدم وحوا عليهما السلام — أي الحنطة أو الكرمة — (الأعراف: ١٩) — عند جمهور الحنفية

---

(١) قوله: حتى لا يكون إلخ: تفريع على قوله: «يختص بهذه الصيغة» يعني فائدة الاختصاص وجوب الأمر في حق العبد يظهر في أن فعل الرسول عليه السلام لا يكون موجبًا. (٢) قوله: عند المواظبة: [أي المداومة عليها مع الإنكار على الترك.] جواب عما يقال: إن فعل الرسول ﷺ لو لم يكن موجبًا لما وجبت المتابعة لنا في أفعاله ﷺ أصلًا. وجه الجواب: أن المتابعة في أفعاله ﷺ. إنما تجب عند المواظبة، وانتفاء دليل الاختصاص، أي إنما تجب في فعل داوم عليه ما لم يكن ذلك من خصائصه ﷺ كنكاح تسع، وكوجوب التهجد والضحى، ثم المراد بالمواظبة من غير ترك، وإلا فالمواظبة المطلقة دليل على السنة، أما المواظبة من غير ترك دليل على الوجوب بصيغة، فهو واجب استدلالي بطريق أنه لو لم يكن واجبًا لتركه مرة تعليمًا للجواز، ولما لم يترك قط في حياته علم أنه كان واجبًا أمره بصيغة الوجوب. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: اختلف الناس إلخ: فذهب ابن الشريح من أصحاب الشافعي إلى أن موجَبَه التوقف؛ لأنه يستعمل في معان كثيرة بعضها حقيقة اتفاقًا، فعند الإطلاق يكون محتملًا لمعان كثيرة، والاحتمال يوجب التوقف إلى أن يبين المراد. وهي: الندب كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾، والتوبيخ كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، والتعجيز كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، والإرشاد كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا۟﴾، والامتنان كقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٤٢]، والإكرام نحو: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦]، والتأديب نحو: كل مما يليك، والتسخير نحو: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، والإهانة نحو: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، والدعا نحو: ﴿ربنا اغفرلي﴾، والاحتقار نحو: ﴿أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [يونس: ٨٠]، وغير ذلك. ثم اعلم التوقف عنده في تعيين المراد عند الاستعمال لا في تعيين الموضوع له؛ لأنه عنده موضوع بالاشتراك اللفظي للوجوب والندب والإباحة والتهديد. وذهب الغزالي وجماعة من المحققين إلى التوقف في تعيين الموضوع له أنه الوجوب فقط، أو الندب فقط، أو مشترك بينهما لفظًا. وعامة العلماء على أنه خاص للمعنى المخصوص، فقال بعضهم: إنه للندب؛ لأنه موضوع لطلب الفعل، وأدنى ما يترجح به جانب الوجود وهو الندب، والصحيح من القول: إنه للوجوب كما هو المذكور في المتن، هذا ملخص كتب الأصول. (٤) قوله: من الظالمين: [أي من أرباب الزلة لا الفسق والمعصية.]

موجبه الوجوبُ إلا إذا قام الدليل على خلافه؛ لأن تركَ الأمر معصيةٌ كما أن الائتمار طاعةٌ.

الأمر أي مقتضاه أي وجوب الفعل دليل كون موجب الأمر الوجوب أي امتثال للأمر وقبوله

قال الحماسي:

أطَعْتِ لآمريْكِ بصَرْمِ حَبْلِيْ مُرِيْهِمْ في أَحِبَّتِهِمْ بذَاكِ

أي حبل محبتي أي آمريك بصرم حبلي أي بصرم الحبل

فَهُمْ إنْ طَاوَعُوْكِ[1] فطاوِعِيْهم وإنْ عاصوكِ فاعْصِيْ[2] مَنْ عَصَاكِ

أي آمروك بصرم حبل أحبَّتهم بأن لا يعطعوا حبل أحبتهم أي آمريك

سببٌ للعقاب.

وتحقيقُه[3] أن لزومَ الائتمار إنما يكون بقدر ولاية الآمر[4] على المخاطَب.

أي كون ترك الأمر معصية أي شدته وضعفه بقدر شدتها وضعفها المأمور

---

(١) قوله: إن طَاوَعُوْكِ: أي ائتمروك، ويسمى الائتمار طاعة أي إن طاوعوكِ في قطع محبتهم عن أحبتهم فطاوعيهم، أي ائتمري آمريك في صرم حبلي. (٢) قوله: فاعْصِيْ: [أي لا تقطع حبل محبتي.] أي أتركي أمر من ترك أمرك، ويسمى ترك الأمر معصية.

(٣) قوله: وتحقيقُه إلخ: أي تحقيق أن مقتضى مطلق الأمر مع عزل اللحظ عن مقتضيات خصوص القرائن الصارفة، وخصوصيات المواد وهو الوجوب، وأن مخالفة الأمر لما سمِّيت في العرف معصية كان مقتضى الأمر وموجبه الوجوب؛ لأن معصية الله تعالى سبب موجب لاستحقاق العاصي العذاب، وإذا كان ضده موجبًا للعقاب كان الجانب الموافق واجبًا؛ لأن امتناع أحد الجانبين مستلزم لوجوب الآخر، وكذا وجوب أحدهما لامتناع الآخر. وحاصل التحقيق: أن لزوم امتثال أمر الآمر على المأمور المخاطب يكون على قدر اختيار الآمر على المأمور وعلوِّه وقدرته عليه، وعلى قدر هذه الولاية يكون قدر استحقاق العقوبة في مخالفته، فإذا كان مخالفة أمر المولى موجبة لاستحقاق عقوبة عظيمة في حق عبده مع أنه لم يخلقه، ولم يوجد بدنه ونفسه وأعضاؤه، والنعم السابقة واللاحقة، وإنما ملكه رقبة ملكًا ناقصًا غير حقيقي، ومع ذلك هو قابل الزوال والفناء كان مخالفة أمر الله تعالى وهو مالك ذرات العالم وخالقها ومالكها ملكًا تامًا حقيقيًّا موجبة لاستحقاق العقوبة بالطريق الأولى، فيكون موجب أمره هو الوجوب؛ لأن معنى الوجوب ههنا أعم من الفرض والوجوب، ولا عقاب إلا في تركها، فتذكر، كذا في بعض الحواشي. (٤) قوله: بقدر ولاية الآمر: يعني إذا كان الآمر عاليًا كان الائتمار واجبًا، وإذا كان مساويًا يكون مندوبًا، وإذا كان سافلًا لا يكون واجبًا ولا مندوبًا، بل مباحًا، كذا في «غاية التحقيق».

ولهذا إذا وجَّهتَها صيغةَ الأمر إلى من لا يلزَمُه طاعتُك أصلًا[١] لا يكونُ ذلك موجبًا
ولأجل أن لزوم الائتمار بقدر ولاية الآمر — على المأمور — التوجيه
للائتمار، وإذا وجَّهْت إلى من يلزَمُه طاعتُك من العَبيْد لَزِمه الائتمار لامحالة، حتى لو تركه
صيغة الأمر — جمع عبد — يلزمه طاعتك — طاعة أمرك — من يلزمه طاعتك
اختيارًا يستحق العقابَ عرفًا وشرعًا.
الائتمار

فعلى هذا عَرفْنا أن لزوم الائتمار بقدر ولاية الآمر.
أي ما ذكرنا من المثالين — واختياره وقدرته على المامور

إذا ثبت هذا فنقول: إن لله تعالى ملكًا كاملًا في كل جزءٍ من أجزاء العالَم، وله
لزوم الائتمار بقدر ولاية الآمر — أي حقا — من حيث الخلق والقدرة الكاملة — لله تعالى
التصرفُ كيف ما شاء وأراد، وإذا ثبت أن من له الملكُ القاصرُ في العبد كان ترك الائتمار سببًا
بالإيجاد والإبقاء والإعدام والتبديل — ترك العبد قبول الأمر
للعقاب، فما ظنك في ترك أمر مَنْ أوْجَدك[١] من العدَم، وأَدَرَّ عليك شآبيب النِّعَم.[٢]
أنشأك — أفاض من الإدرار — أي رشحاتها

فصل

الأمر بالفعل لا يقتضي[٣] التكرار،[٤] ولهذا قلنا: لو قال: «طلِّق امرأتي» فطَلَّقها الوكيلُ،
حقيقة ولا يحتمله — رجل لآخر — أي امرأته

(١) قوله: أصلًا: [لا من حيث الولاية ولا من حيث المحبة.] (١) قوله: أوْجَدك: أنشأك وخلقك وأخرجك من ظلمة العدم، ولقائل أن يقول: بأن الإيجاد من العدم لا يخلو إما أن يكون حالة الوجود أو حالة العدم، على التقدير الأول يلزم إيجاد الموجود، وهي محال، وعلى التقدير الثاني يلزم الجمع بين الضدين، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد من الإيجاد حالة الوجود، والمحال إيجاد الموجود بوجود حاصل قبل الإيجاد، وهو غير لازم غاية الأمر أن إيجادِه يقارن الموجود في الزمان، وهذا لا ينافي الإيجاد متقدما على الموجود في الذات، كذا قيل.

(٢) قوله: شآبيب النِّعَم: الشآبيب جمع شؤبوب، وهو أول المطر أي أول النعم وأشرفها. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: لا يقتضي إلخ: أي لا يوجب الإتيان بالمأمور به مرة بعد أخرى، والدوام على الإيمان إلى الموت ليس بتكرار، بل من قبيل الثبات على الائتمار الأول، فلا يرد شيء. فإن قيل: الركوع والسجود يتكرران في كل ركعة ولو لم يقتض التكرار لوجب الركوع في ركعة واحدة لا في كل ركعة، ولوجب سجدة واحدة في ركعة واحدة لا سجدتان في ركعة. أجيب بأن نص الركوع والسجود كان مجملا فبينه النبي بالركوع في كل ركعة، وبالسجدتين في كل ركعة.

(٤) قوله: التكرار: اعلم أن القائلين بكون موجب الأمر هو الوجوب اختلفوا في إفادته التكرار، ومعنى التكرار أن يفعل فعلًا، ثم بعد فراغه عنه يعود إليه، فقال بعضهم: إنه يوجب التكرار المستوعب لجميع الأمر إلا إذا قام دليل يمنع منه، ويحكى هذا عن المزني، وهو اختيار أبي إسحق الأسفرائني الشافعي، وعبد القاهر البغدادي من أئمة الحديث وغيرهم، وقال بعض أصحاب الشافعي: إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، ويُروَى هذا عن الشافعي رضي الله عنه. والفرق =

ثم تزَوَّجَها الموكلُ ليس للوكيل أن يُطلِّقها بالأمر الأوَّل ثانيًا. ولو قال: «زوجني امرأةً» لا يتناولُ هذا تزويجًا مرّةً بعد أخرى.[1]

الامرأة المطلقة بالطلاق تلك الامرأة لأنه بالامتثال الأول تم اقتضاءه رجل لآخر فزوج الوكيل للموكل أي الأمر للوكيل بقوله: «زوجني»

ولو قال لعبده: «تزّوج» لا يتناولُ ذلك[2] إلا مرَّةً واحدةً؛ لأن الأمر[3] بالفعل طلَب تحقيق الفعل على سبيل الاختصار، فإن قوله: «اضرب» مختَصَرٌ[4] من قوله: «افعَلْ فعلَ الضرب»،[5] والمختصرُ من الكلام والمطولُ سواء في الحكم،[6] ثم الأمرُ بالضرب أمرٌ بجنس تصرُّفٍ[7] معلوم، وحكمُ اسم الجنس أن يتناول.....

المولى الأمر التزوج مرة واحدة للغير إيجاده وفعله متحققا والاختصار في المرة الواحدة في إثبات الحكم وإفادته لأن المصدر اسم جنس هو الضرب الواقع على القليل والكثير

= بين الموجب والمحتمل أن الموجب يثبت من غير قرينة، والمحتمل لا يثبت بدونها. وقال بعض مشايخنا: الأمر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله، لكن المعلق بشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦]، والمقيد بوصف كقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ﴾ [النور: ٢]، يتكرر بتكريره، وهو قول بعض أصحاب الشافعي ممن قال: إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، والمذهب الصحيح المختار عندنا أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله، سواء كان مطلقًا أو معلقًا بشرط أو مخصوصًا بوصف، إلا أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه، وهو أدنى ما يعد به متمثلًا، ويحتمل كل الجنس بدليله وهو النية، وفي هذا المقام بحث طويل لا يسعه هذا المختصر أوردناها في «التعليم العامي على الحسامي».

(١) قوله: بعد أخرى: يعني لو زوج الوكيل امرأة للموكل ليس له أن يزوج ثانيا بالأمر الأول. (٢) قوله: لا يتناول ذلك: أي الأمر بالتزويج إلا مرة واحدة كالضرب لا يدل على خمس ضربات، أو عشر ضربات، ولا يحتمل ذلك، بل دلالة على مطلق الضرب الذي هو معنى واحد. وقال بعض الناس: الأمر بالفعل يوجب التكرار حقيقة لا بدليل، وهو محكي عن المزني. وقال الشافعي: إنه لا يوجب التكرار حقيقة، ولكن يحتمله مجازا عند قيام قرينة، والصحيح أنه لا يوجب التكرار حقيقة ولا يحتمله، كذا في «المعدن». (٣) قوله: لأن الأمر: [دليل لقوله: «لا يقتضي التكرار».]

(٤) قوله: مختصر: [كما أن قوله: «ضرب» مختصر من «فَعَلَ فِعلَ الضرب في الزمان الماضي».] فإن قيل: ما ذكرتم أن لفظ الأمر مختصر يستلزم التسلسل؛ لأن اضرب مختصر من «افعل فعل الضرب»، وافعل أيضا أمر فيقتضي أن يكون مختصرا من أمر آخر إلى أن تسلسل. وهو باطل قيل: التسلسل إنما يبطل في سلسلة التوقف، وأما في سلسلة الأمور الاعتبارية كتضعيف الأعداد فلا. (٥) قوله: فعلَ الضرب: كما أن «ضرب» مختصر من «فعل الضرب في الماضي»، و«يضرب» مختصر من «يفعل فعل الضرب في الزمان الآتي». (٦) قوله: سواء في الحكم: أي في إثبات الحكم أو في إفادة المعنى؛ لأن فائدة الاختصار تقليل اللفظ لا تغير المعنى المطول. (٧) قوله: بجنس تصرُّفٍ إلخ: الفرق بين الجنس واسم الجنس: أن إطلاق اسم الجنس على الفرد بطريق الحقيقة، ولا يطلق على الكثير، بل على فرد فرد بطريق البدلية كالرجل =

الأدنى عند الإطلاق، ويحتملَ كلَّ الجنس.[١]
الواحد أي مجموع أفراده أو وجوداته في ضمنها

وعلى هذا[٢] قلنا: إذا حلف لا يشرَبُ الماءَ يحنَث بشرب أدنى قطرةٍ منه ولو نوى
حالف الحالف

به جميعَ مياه العالَمِ صحَّتْ نيتُه. ولهذا[٣] قلنا: إذا قال لها: «طلِّقي نفسَكِ» فقالَتْ:
جمع ماء فلا يحنث أصلا؛ فإنه متعذر أي لتناول المذكور الزوج لامرأته المرأة

«طلَّقْتُ» يقعُ الواحدةُ، ولو نوى[٤] الثلاثَ صحَّتْ نيتُه.
نفسي الطلقة الطلقات الزوج الزوج

وكذلك[٥] لو قال لآخر: «طلِّقها» يتناول الواحدةَ عند الإطلاق، ولو نوى الثلاث
بقوله: طلقها الطلقات الطلقة أي امرأتي الزوج

صحَّتْ نيتُه، ولو نوى الثِّنْتَيْنِ لا يصحُّ،[٦] إلا إذا كانت المنكوحةُ أمةً؛.....
الزوج الطلقتين لأنه عدد محض وليس كل الجنس للغير وتزوجها وليست تحته حرة

= والفرس، والجنس على القليل والكثير على السواء كالماء يطلق على القطرة والبحر، وعلى هذا يكون كل جنس اسم جنس بدون العكس، فكان بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا.

(١) قوله: ويحتمل كلَّ الجنس: أي عند النية؛ وذلك لأن اسم الجنس اسم فرد ليس بصيغة جمع ولا عدد، واسم الفرد لا يحتمل العدد والتكرار لما بين الفرد والعدد منافاة؛ إذ الفرد ما ليس فيه تركيب والعدد بالعكس، وبينهما تناف، فيراد به الماهية في ضمن الفرد، لكن الفرد قد يكون حقيقيًا كالواحد من الجنس، فإنه فرد حقيقة، وقد يكون حكميًا كالجنس بتمامه، فإنه فرد حكمًا وإن كان عددًا حقيقةً، فيجعل الجنس بمنزلة شيء واحد، فقلنا: إذا لم ينو شيئًا ينصرف إلى الواحد؛ لأنه فرد حقيقة وحكمًا إذا نوى الكل؛ لأنه نوى الفرد الحكمي، فإذا نوى الأكثر من الفرد الحقيقي، وأقل من الفرد الحكمي، وهو القدر المتخلل بين الأدنى والكل لا يصح نيته؛ لأنه عدد محض ليس فيه معنى الفردية بوجه فلا تقع عليه صيغة الفرد. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: وعلى هذا: أي على أن اسم الجنس يتناول الأدنى عند الإطلاق ويحتمل كل الجنس. (٣) قوله: ولهذا إلخ: أي ولأن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله قلنا في قول الرجل: «طلقي نفسك» أنه يقع على الواحدة إن لم ينو شيئًا أو نوى واحدة أو ثنتين، وإن نوى ثلاثًا فعلى ما نوى؛ لأن الواحد فرد حقيقي متيقن، والثلاث فرد حكمي محتمل، ولا تصح نية الثنتين؛ لأنه عدد محض ليس بفرد حقيقي ولا حكمي، وليس مدلول اللفظ ولا محتملًا له، إلا إذا كانت تلك المرأة أمة؛ لأن الثنتين في حقها كالثلاثة في حق الحرة، فهو واحد حكمي كالثلاث في حقها.

(٤) قوله: ولو نوى: [بقوله: طلقي نفسك.] (٥) قوله: وكذلك: [أي مثل الحلف بقوله: لا يشرب.] (٦) قوله: لا يصحُّ: حاصل الفرق أن المصدر الذي دل عليه الفعل فرد مع كونه جنسًا، والفرد يصلح كل أفراد الجنس؛ لأن الضرب الذي دل عليه قوله: «اضرب» مثلًا يجمع أفراد جنس واحد من الضربات، وكذا الطلاق في قوله: «طلق»، وأما المثنى فعدد محض، وليس بفرد لا حقيقةً ولا حكمًا، فلا يحتمله اللفظ، والنية إنما يحتمل فيما احتمله اللفظ، إلا إذا كانت المنكوحة أمة الغير تزوجها ليست تحته حرة، فحينئذ تصح نية الثنتين؛ لأن كل أفراد الجنس طلاقها ثنتان. كذا في «الفصول».

فإن نيةَ الثِّنْتَيْنِ في حقِّها نيَّةٌ بكُلِّ الجنس.

جنس طلاقها أي الأمة المنكوحة

ولو قال لعبده: «تزَوَّجْ» يَقَعُ على تزوُّجِ امرأةٍ واحدةٍ، ولو نوى الثنتَيْنِ صحَّتْ نيتُه؛ لأن ذلك كلُّ الجنس[1] في حق العبد.

المولى تزوج الامرأتين المولى أي المولى أي مجموعهما أي جنس المنكوحات

ولا يتأتَّى[2] على هذا فَصْلُ تكرار العبادات؛ فإن ذلك لم يثبُتْ بالأمر، بل بتكرار أسبابها التي يثبُتُ بها الوجوبُ،[3] والأمرُ لطلب أداء[4] ما وجَبَ في الذِّمة بسبب سابقٍ لا لإثبات أصل الوجوب، وهذا بمنزلة قول الرجل: «أَدِّ ثمن المبيع[5] وأَدِّ نفقةَ الزوجة»، فإذا وجبَتِ العبادةُ بسببها، فتوجَّه الأمرُ لأداء ما وجَبَ منها عليه.

كالصلاة والصيام ونصب الزكاة التعدد والتكرار فيهما أي بحثه ومسألته أي العبادات أي الأسباب وجوب العبادات، أي نفسه لا وجوب أداءه أي ليس الأمر الثابت بالأسباب أي كون الأمر لطلب أداء ما وجب إلخ البائع للمشتري والقاضي لزوج امرأة

هما ثبت بأصل سببه وهو النكاح والبيع وهو الوقت العبادات بنفسه العبادة المأمور

ثم الأمرُ[6] لما كان يتناول الجنسَ يتناوَلُ.....

المطلق أي جنس ذلك الفعل المأمور به

---

(١) قوله: كلُّ الجنس إلخ: ثم الكل على ثلاثة معان: كل كلي، وكل مجموعي، وكل أفرادي، فالأول بمعنى الماهية نحو: كل إنسان نوع، والثاني بمعنى المجموع نحو: كل إنسان لا يسعه الدار، والثالث بمعنى الفرد نحو: كل إنسان يشبعه هذا الرغيف.

(٢) قوله: ولا يتأتَّى إلخ: جواب سؤال يرد على المذهب الصحيح، وهو أن الأوامر بالصلوات الخمس والصيام والزكاة موجبة لها على سبيل التكرار، ولهذا تكرر وجوب العبادات، وتقرير الجواب بناء على مقدمة، وهي أن المختار عند مشايخنا: أن نفس الوجوب يفارق وجوب الأداء، فنفس الوجوب يثبت بالسبب، ووجوب الأداء بالخطاب أي الأمر المتوجه بعد تحقق السبب، وهذا كوجوب الثمن على المشتري يثبت بنفس البيع. وأما أداؤه فإنما يجب عند مطالبة البائع، فتقول: إن العبادات تجب بأسبابها، وهي الأوقات في الصلوات، وشهر رمضان في الصوم، والنصاب في الزكاة، ثم يتوجه الأمر لطلب أداء ما وجب في الذمة بالسبب السابق. كذا في «الفصول».

(٣) قوله: والأمرُ إلخ: جواب سؤال، وهو: أن الوجوب كما ثبت بالأسباب فما الفائدة في ورود الأمر، فأجاب بقوله: والأمر إلخ. (٤) قوله: لطلب أداء إلخ: وهذا بناء على أن المختار عند مشايخنا أن نفس الوجوب ينفصل عن وجوب الأداء، فنفس الوجوب يثبت بالسبب السابق، ووجوب الأداء بالخطاب أي بالأمر المتوجه بعد تحقق السبب. (٥) قوله: أَدِّ ثمن المبيع إلخ: فإنه طلب لأداء الثمن والنفقة الواجبتين بسببهما السابق وهو البيع والنكاح لا أن يكونا سببين لوجوب في الذمة خلافًا للشافعي رحمه الله، فعنده سبب وجوب الصلاة والصوم: الخطاب وهو المؤثر في وجوب الحكم، وسيأتي الكلام فيه في أسباب الشرائع إن شاء الله تعالى. (٦) قوله: ثم الأمرُ إلخ: [شرع في بيان أن الأمر في نفسه لا تكرار فيه.] جواب سؤال، وهو أن السبب يتكرر به نفس الوجوب لا وجوب الأداء، والكلام ههنا في تكرر وجوب الأداء بدليل أن البحث في الأمر، فأجاب بقوله: ثم إلخ.

جنسَ ما وَجَبَ عليه.[١]

ومثاله ما يقالُ: إنَّ الواجب في وقت الظهر هو الظهر، فتوجَّهَ الأمر لأداء ذلك
أي أن الأمر لطلب أداء ما وجب لوجود وقته بعد دخول الوقت
الواجب، ثم إذا تكَرَّرَ الوقتُ تكرَّر الواجبُ[٢] فيتناوَل الأمر ذلك الواجبَ[٣] الآخَرَ ضرورةَ
أي الظهر كما يتناول ظهر اليوم أي وقت الظهر أي الظهر أيضا وهو ظهر الغد
تناوُله كلَّ الجنس[٤] الواجب عليه صومًا كان أو صلاةً، فكان تكرارُ العبادة المتكرِّرة
أي الأمر الواجب المكلف
بهذا الطريق لا بطريق أن الأمر يقتضي التكرارَ.[٥]
أي ليس تكرار العبادة المتكررة

فصل

المأمورُ به نوعان: مطلقٌ عن الوقت[٦] ومقيدٌ به.
أحدهما ثانيهما أي الوقت

---

(١) قوله: جنسَ ما وَجَبَ عليه: هو جميع صلوات العمر وصياماته وزكواته بدلالة تكرار أسبابها، وبدلالة أن الأقل غير مراد بالإجماع، وقد ذكرنا أن الأمر يتناول الأدنى حتمًا وكل الجنس احتمالًا، فكأنه قال: أقِم جميع الصلاة التي وجبت عليك في جميع العمر وقت دلوك الشمس. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: الواجب: [بتكرار سبب لا بتكرار الأمر ولا باقتضاءه التكرار.] (٣) قوله: ذلك الواجب: [بالنظر إلى شموله جنس الواجب كله.] (٤) قوله: كلَّ الجنس إلخ: [أي كل الواجب المتعلقة بأسبابها.] صومًا كان أو صلاة عمره التي هي فرد حكمي؛ لأن صلاة عمر المكلف كل جنس الصلاة بالنسبة إليه، وقد تناول الأمر جنس الصلاة الذي هو فرد حكمي، فكأنه طولب بأداء كل ظهر يجب عليه في مدة عمره دفعة واحدة، وعلى هذا فقس سائر العبادات. كذا في «المعدن». (٥) قوله: يقتضي التكرارَ: فظهر أن المقصود من هذا الدليل، أي من قوله: «فإن ذلك لم يثبت بالأمر» إلخ هو قوله: «ثم الأمر لما يتناول الجنس يتناول جنس ما وجب عليه»؛ إذ به يحصل التفصي عن تكرار فصل العبادات، وما ذكر أولًا فهو توطية لما ذكر آخرًا، أو إشارة إلى المغايرة بين نفس الوجوب الثابت بالسبب وبين وجوب الأداء الثابت بالأمر؛ ردًا لقول من زعم أنه بمعنى واحد.

(٦) قوله: مطلقٌ عن الوقت: [أي عن قيد في الأداء فيه.] وهو الذي لم يتعلق أداء المأمور به لوقت محدود على وجه يفوت الأمر بفواته، كالأمر بالزكاة والعشر وصدقة الفطر والكفارات والنذر المطلق ونحوها، فإن كل واحد من تلك الأمور لا يتقيد بوقت يفوت بفواته، بل كلما أدى يكون أداء وإن كان التعجيل فيه مستحبًا، وذهب بعض أصحابنا كالشيخ أبي الحسن الكرخي، ومن الشافعية كأبي بكر الصيرفي وأبي حامد الغزالي: أنه يجب على الفور احتياطًا لأمر العبادة بمعنى أنه يأثم بالتأخير، وعندنا لا يأثم إلا في آخر العمر، أو حين إدراك علامات الموت ولم يؤد فيه إلى الآن، فافهم. كذا في «المعدن».

وحكم المُطلَق[١] أن يكون الأداءُ واجبًا على التراخي[٢] بشرط أن لا يفوتَه[٣] في العمر.
الأمر
وعلى هذا[٤] قال محمد رحمه الله في «الجامع»: لو نَذَر أن يعتكفَ شهرًا، له أن يعتكفَ أيَّ
الكبير أي جاز للناذر
شهرٍ شاء.[٥]

ولو نذر أن يصوم شهرًا له أن يصومَ أيَّ شهرٍ شاء، وفي الزكاة، وصدقة الفِطر،
جاز للناذر المكلف
والعُشْر المذهَبُ المعلومُ أنه لا يصير[٦] بالتأخير مفرطًا؛.....
بدل من المعلوم أي الحانث

(١) قوله: وحكم المُطلَقِ إلخ: جواب سوال، وهو أن كل المأمور به يؤدي في وقت، فكيف يكون المأمور به منقسمًا إلى المطلق عن الوقت وإلى المقيد به؟، وحاصل الجواب: أن المراد بالمطلق عدم التعيين بالوقت وبالمقيد تعيينه.

(٢) قوله: واجبًا على التراخي: [لأن صيغة الأمر إنما وضعت لطلب الفعل مطلقا فورا كان أو لغيره] من غير وجوب على الفور بلا تأخير.] أي جاز تأخيره في أي وقت يأتي المأمور بذلك المأمور به المطلق، وهذا مذهب جمهور أصحابنا، وهو الصحيح المختار، وروى الكرخي من أصحابنا أنه على الفور، وهو قول عامة أهل الحديث وبعض المعتزلة، وذكر أبو سهل الزجاجي أنه عند أبي يوسف رحمه الله على الفور، وعند محمد والشافعي رحمهما الله على التراخي، وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه على الفور كذا قيل، والصحيح ما قلنا؛ لأن الأمر لطلب إيقاع المصدر في المستقبل، وخصوص الوقت إنما هو بخصوص المادة، كما في «اشتر اللحم» بناء على أن له ضرورة إلى أكله اليوم، وطلب إيقاع فعل مطلق، فيجعل الامتثال به بإيقاعه في أي جزء كان في المستقبل، ولو كان على الفور كان مقيدًا بالوقت ولم يبق مطلقًا، وهو خلاف المفروض، ولأن إطلاق الأمر عن قيد الوقت للتيسير والتسهيل، فلو حمل على الفور لعاد على موضوعه بالنقص؛ لأنه على هذا يكون أعسر وأصعب من المقيد أيضًا، فيزول اليسر إلى أشد العسر والحرج، ولأنه لو كان محمولًا على الفور، ويراد الفور من الأمر كان الفعل المأمور به بعد الفور غير مأمور به، بل مثله؛ لأنه ليس على وفق الأمر، فيلزم أن يكون قضاءًا لا أداء، وهو خلاف الإجماع. كذا في «الحصول».

(٣) قوله: بشرط أن لا يفوتَه إلخ: [فلو فاته طول عمره أثم.] جواب سؤال، وهو أن المرء لا يعلم عمر نفسه، فيكون تعليق جواز التأخير بشرط عدم الفواتِ في العمر تعليقًا بشرط لا يمكن الوقوف عليه، وهو باطل. وحاصل الجواب: أن ذلك يعلم باعتبار غلبة الظن بأن يؤخره إلى زمان لم يغلب على ظنه فواته، والغلبة يفيد العلم، والموت مفاجاة نادر لا يصلح لابتناء الأحكام عليه. (٤) قوله: وعلى هذا: [أي كون حكم المطلق الوجوب على التراخي.] (٥) قوله: شاء: [فإن هذا التوقيت ليس تعيينا لكونه نكرة.] (٦) قوله: لا يصير إلخ: لإطلاق الأمر بالزكاة، وهو قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وبصدقة الفطر، وهو قوله عليه السلام: أدوا عن كل حر وعبد، وبالعشر وهو قوله عليه السلام: ما سقته السماء ففيه العشر، وكل واحد منها مطلق عن الوقت، فلهذا لا يصير بالتأخير مفرطًا أي مقصرًا. كذا في «الفصول».

فإنه لو هلك[١] النصابُ سَقَطَ الواجبُ، والحانث إذا ذهب مالُه[٢] وصار فقيرًا كَفَّر بالصوم.

لأنه غير مقصر في تأخير أداءه أي لتركه الحانث جاز له أن يكفر بالصوم. لسقوط الواجب بسقوط سببه

وعلى هذا لا يجب قضاءُ الصَّلاة في الأوقات المكروهة؛ لأنه لما وجب مطلقًا وَجَبَ كاملًا، فلا يخرج عن العهدة بأداء الناقص، فيجوز العصرُ[٣] عند الاحمرار أداءً ولا يجوز قضاءً. وعن الكرخي رحمه الله أن موجَبَ الأمرِ المطلَقِ الوجوبُ على الفور،[٤] والخلافُ مَعَه في الوجوب، ولا خلافَ في أنَّ المُسَارَعَةَ إلى الائتمار مندوبٌ إليها.

أي أن الأمر المطلق يبيح التأخير لأنها مطلقة عن الوقت فوجبت كاملة القضاء القضاء المكلف حسن ذمته القضاء أي الصلاة العصر بلا تراخ أي خلافنا الكرخي على الفور المسارعة

وأما الموقَّت فنوعان: نوع يكون الوقتُ ظرفًا للفعل،[٥] حتى[٦] لا يَشترِطَ استيعابُ كلِّ الوقت بالفعل كالصَّلاة.

المأمور به الأمر المقيد بالوقت أحدهما لا معيارًا أي لأداء المأمور به المكتوبة لأن الظرف ما هو فاضل عن المظروف

---

(١) قوله: فإنه لو هلك إلخ: [دليل على عدم كونه مفرطا.] دليل على أن المكلف لا يصير مفرطًا بالتأخير؛ فإنه أي الشأن لو هلك النصاب بعد تمام الحول قبل أداء الزكاة سقط الواجب عن الذمة ولم يأثم، ولو كان مفرطًا في تأخير أداء الزكاة بقي الواجب في الذمة، ويأثم بالتأخير. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: إذا ذهب مالُه: يعني أن الحانث في اليمين مأمور بالكفارة المالية أولًا عند وجدان المال، والصوم عند فقدانه؛ لقوله تعالى: ﴿فَكَفَّرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ﴾ [المائدة: ٨٩]، والأمر بالكفارة المالية مطلق، فإذا أخرها مع وجدان المال لا يكون مفرطًا، فإذا ذهب ماله وصار فقيرًا كفر بالصوم، ولا يؤخذ بالكفارة المالية؛ لأنه غير مفرط بالتأخير ولو كان الأمر المطلق على الفور لكان أن يؤخذ بالكفارة المالية، ولا يجزئ عنه كفارة الصوم، ولكان مفرطًا في تأخيره، كذا في بعض الحواشي.

(٣) قوله: فيجوز العصر: [تفريع على قوله: «لما وجب مطلقا».] (٤) قوله: على الفور: أي على الحال دون التراخي، وتفسير الفور أنه يجب تعجيل الأداء بعد توجه الأمر في أول أوقات إمكان الأداء، فيأثم بالتأخير عن أول أوقات الإمكان، لكنه يأثم إثما موقوفًا بالأداء حتى لو أدى بعده يرفع ذلك الإثم. كذا في «المعدن».

(٥) قوله: ظرفًا للفعل: أي لأداء المأمور به، ثم الظرف في اللغة اسم عام يشمل ظرف الذي يفضل عن المظروف، والظرف الذي لا يفضل عنه إلا أنه اختص هذا الاسم في اصطلاح أئمة الأصول بكل ظرف يفضل عن المظروف كوقت الصلاة، والذي لا يفضل عن المظروف، ولا يفضل المظروف عنه يسمى معيارًا كوقت الصوم. كذا في «المعدن». (٦) قوله: حتى إلخ: والدليل على ظرفيته أنه لا يشترط استيعاب كل الوقت بالصلاة، وتفسير ظرفية الوقت ههنا أن يكون الواقع مع إمكان أن يفضل عن أداء الفعل.

ومن حكم هذا النوع أن وجوبَ الفعل فيه لا يُنَافي وجوبَ فعل آخر فيه[١] من جنسه، حتى لو نَذَر أن يُصلِّي كذا وكذا ركعةً في وقت الظهر لَزِمه.[٢]

أي من جملة أحكامه — أي الوقت — الوقت

ومن حكمه أن وجوبَ الصلاة فيه لا ينافي[٣] صحةَ صلاةٍ أخرى فيه حتى لو شغل جميعَ وقت الظهر لغير الظهر يجوزُ.

المأمور به الوقت الذي جعل الوقت ظرفا له — الوقت — الوقت — المكلف — غير الظهر وإن أثم ترك الظهر

ومن حكمه أنه[٤] لا يتأدَّى المأمور به إلا بنيَّةٍ معينةٍ؛[٥] لأن غيره لما كان مشروعًا في الوقت لا يتعين هو بالفِعْل وإن ضاق الوقتُ؛ لأن اعتبارَ النيَّة باعتبار المُزَاحِمِ،[٦] وقد بقيتِ[٧] المزاحمةُ عند ضيق الوقت.

بدون النية — بالتعيين في النوى — المأمور به — صحيحًا — دليل «لا يتعين» — وجوب — تعيينا — وصلية — المأمور به — جواب لما

والنوع الثاني: ما يكون الوقتُ معيارًا له،[٨] وذلك مثلُ الصوم؛.....

من الوقت — أي المأمور به الوقت الذي يكون إلخ — أي ما يكون الوقت معيارًا له

---

(١) قوله: فيه: [لإمكان وقوعه في الباقي الفاضل.] (٢) قوله: لزمه: [أي الناذر؛ لعدم المانع منه شرعا؛ لعدم استيعاب الواجب الشرعي إياه.] (٣) قوله: لا ينافي صحة: فإن قيل: هذا الحكم مستغنى عنه بالحكم الأول؛ لأن وجوب الشيء يستلزم صحته. قيل: جاز أن يزاحم الواجب واجبا آخر ولا يصح معه التطوع، وقوله: «صحة صلاة أخرى» مطلق يتناول التطوع والواجب، ثم تأييده أي تأييد المصنف بقوله: «حتى لو شغل جميع وقت الظهر» لا يطابق هذا الحكم؛ لأن الحاصل منه تفويت الظهر باشتغال الوقت بغيره والمؤيد اجتماع الغير أداء الظهر، والفائتة لا يناسب المؤدى والمناسبة شرط بين التأييد و المؤيد، ولكنا نقول في الجواب: إن كلمة «حتى» ههنا ليس للتأييد، بل هي للمبالغة في الفعل، فإن «الغاية» تضرب للمبالغة في الفعل امتدادا واشتدادا كما تقول: لأضربك حتى لأقتلنك.

(٤) قوله: أنه: [أي هذا النوع الذي جعل الوقت ظرفا.] (٥) قوله: إلا بنيَّةٍ معينةٍ: أي إلا بنية تعيين المأمور تعيينًا شخصيًّا أو نوعيًّا بحيث لا ينطبق المنوي إلا على هذا المأمور به، ولا يجب تعيين عدد الركعات، وملاحظة معنى الأداء أو الإقامة والسفر وأمثالها، وإنما وجب التعيين في النية؛ لأن الظرفية وسعت الأغيار، والتعيين في النية تدفع المزاحم الممكن الحصول صحة شرعية، وهذا باق إلى آخر الوقت وإن تضيق، وصار معيارًا له في الواقع لا من قبل الشرع، فصحة وجود المزاحم، أي غير المأمور به باقية؛ إذ لو صلى غيره لصحت الصلاة فوجب التعيين أيضًا.

(٦) قوله: باعتبار المزاحم: [أي مزاحمة غيره وهو صحة غير الوقتية.] (٧) قوله: وقد بقيتِ إلخ: [ولهذا لو نوى النفل صح بالإجماع.] أي مزاحمة غيره وهو صحة غير الوقتية معه؛ لأنه غير متعين للمأمور به وإن سقط خيار العبد لضيق الوقت.

(٨) قوله: معيارًا له: أي الفعل معيار الشيء ما يقدر به ذلك الشيء، والمراد ههنا الوقت الذي يستغرقه الفعل، ولا يفضل عنه ويتقدر، فيطول بطول الوقت ويقصر بقصره. كذا في «المعدن».

فإنه يتقدَّرُ بالوقتِ[١] وهو اليومُ.
أي الصوم أي الوقت

ومن حكمه أنَّ الشرعَ إذا عيَّن له وقتًا لا يجب غيره[٢] في ذلك الوقت، ولا يجوز أداءُ غيره فيه، حتى أن الصحيحَ المقيمَ لو أوقَعَ إمساكَهُ في رَمَضَان عن واجب آخر يقع عن رَمَضَان لا عمَّا نوى،[٣] وإذا اندفع[٤] المزاحمُ في الوقت سَقَطَ[٥] اشتراطُ التعيين؛[٦] فإن ذلك لقطع المزاحمة، ولا يسقُطُ[٧] أصل النية؛ لأن الإمساك لا يصير صومًا إلا بالنية،
أي الوقت أي الصوم لتعين رمضان شرعا أي الصوم من المفطرات الثلاث مع النية أي الصوم الإمساك أي تعيين النية الاشتراط من الغير من غير لحاظ التعيين شرعًا

---

(١) قوله: يتقدَّر بالوقت: [بحيث يطول الصوم لطوله ويقصره.] (٢) قوله: لا يجب غيره: في ذلك الوقت حتى لو نذر في رمضان بصوم لا يجب فيه أداؤه، ولهذا لا يجوز فيه؛ لأنه لم يسع الوقت لصومين، وليس إليه تبديل الشرع فتعين بما وجب شرعًا، ولا يجب غيره. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: لا عمَّا نوى: لأن الشرع لما عين للمعيار صومًا بصفة، فإذا أراد المكلف تغيير صفة لم يقدر عليه، وهذا كمن آجر نفسه في وقت معين للخياطة فخاط له، ثم قصد التبرع في ذلك الوقت لم يكن تبرعًا، بل يكون إجارة، وإنما قيد بالصحيح المقيم احترازًا عن المسافر والمريض على قول أبي حنيفة رحمه الله؛ فإنه عنده إذا نوى المريض أو المسافر في رمضان عن واجب آخر يقع عما نوى؛ لأنه لما ثبت لهما الترخص لمصالح البدن، وهو الفطر، فلأن يثبت لمصالح الدين، وهي قضاء ما عليه من الدين أولى. كذا في «الفصول».

(٤) قوله: وإذا اندفع إلخ: [وهو صوم غير رمضان بأن لا يجوز.] وهو غير هذا الصوم بأن لا يجوز في الوقت، وفسر بعدم الجواز؛ لئلا يتوهم أن المراد بقوله: «وإذا اندفع المزاحم» المزاحم في الأولوية. (٥) قوله: سَقَط إلخ: وعند الشافعي رحمه الله يشترط التعيين؛ لأنه وجد من الشارع فلا بد من أن يتعين من جهة العبد؛ ليكون مختارًا في ذلك لا مجبورًا، قلنا: إطلاق العبد في مثل هذا تعيين؛ لأنه في أصل الصوم مختار، فهو مخاطب في هذا اليوم بالصوم لا بالتعيين؛ لأنه قد حصل من الشارع، فلا حاجة إلى تعيين العبد، فاحفظه. (٥) قوله: سقط إلخ: أي لما كان اشتراط التعيين لقطع المزاحم في الوقت، فلما اندفع المزاحم سقط اشتراط التعيين؛ لأنه لما تعين في رمضان أصيب بمطلق الاسم، وبالخطأ في الوصف، كالمتعين في مكان ينال باسم الجنس والنوع كما ينال باسم العلم، فإن زيدًا لو نودى ينال بيا إنسان أو يا رجل، وهو منفرد في الدار كان كما قيل: يا زيد، وينال بالخطأ في الوصف، كما لو نودى الرجل الأبيض، وهو منفرد في الدار بيا أيها الرجل الأسود، وينال بهذا؛ لأن الأسود بطل فبقي اسم الجنس الذي يصلح اسمًا له، كذا قيل.

(٦) قوله: اشتراط التعيين: أي تعيين الصوم بأن يضاف الصوم إلى رمضان بأن يقول المكلف: نويت صوم رمضان.

(٧) قوله: ولا يسقُطُ إلخ: جواب سؤال، وهو أنه لما تعين الوقت لصوم رمضان فينبغي أن يسقط أصل النية، ويتأدى بلا نية من الصحيح المقيم.

فإن الصَّومَ شرعًا هو الإمساكُ[١] عن الأكل والشربِ والجِماع نهارًا مع النية.[٢]

احترز به عن الصوم لغة

وإن لم يعيِّن الشرعُ[٣] له وقتًا، فإنَّه لا يتعيَّنُ[٤] الوقت له بتعيين العبد،[٥] حتى لو عيَّن العبدُ أيامًا لقضاء رَمَضَان لا تَتَعَيَّن هي للقضاء، ويجوز فيها صومُ الكفارة ونفل، ويجوز قضاءُ رَمَضَان فيها وغيرُها.

أي الصوم أي الصوم كقضاء رمضان صوم أي تلك الأيام أي أيام المعينة أي أيام المعينة

ومن حكم هذا النوع أنه يشترُط تعيينُ النية[٦] لوجود المُزاحِمِ،[٧] ثُمَّ للعبد[٨] .....

نية الصوم أي المأمور به الذي لم يعين الشرع له وقتا

(١) قوله: هو الإمساكُ إلخ: الأحسن أن يقال: هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع حقيقة أو حكمًا عمدًا من طلوع الفجر إلى غروب الشمس؛ لئلا يرد أكل الناسي وشربه وجماعه، وأكل السمسم وما في الأسنان أقل من الحمص وأمثالها عكسًا، والاستمناء باليد والتفخيذ وأمثالها. والإمساك من طلوع الشمس لا قبله طردًا؛ لأنه عرفًا من طلوعها إلى غروبها، والمأخوذ في الحدود المعاني العرفية المتبادرة إلا أن يقال: المعتبر في الصناعات الشرعية المعاني الشرعية، والنهار الشرعي من طلوع الفجر إلا أن نهاريته ليس بعام؛ فإن وقت الفجر إنما يعد من النهار في حق الصوم خاصة دون الصلاة حتى لم يكن صلاته عجماء، بل جهرية وقد ورد: صلاة النهار عجماء. كذا في «الفصول».

(٢) قوله: مع النية: [فتكون النية داخلة في ماهية الصوم.] لأنه عبادة، ولا عبادة بدون النية؛ ليمتاز عن العادة؛ ولأن العبادة لا بد فيها من الإخلاص، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] الآية، والإخلاص لا يكون إلا بالنية. كذا في «المعدن». (٣) قوله: وإن لم يعيِّن الشرعُ إلخ: هذا بيان القسم الثاني من نوعي المعيار، أي ما لم يعين الشرع له وقتًا كقضاء رمضان، فإنه ليس له وقت معين؛ لإطلاق الأيام في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فإنه لا يتعين الوقت له بتعيين العبد؛ لأنه تغيير حكم الشرع من الإطلاق إلى التقييد ليس ذلك للعبد، وتشترط فيه نية التعيين أي يشترط في هذا القسم من الوقت نية التعيين بأن يقول: نويت للقضاء أو المنذور، ولا يتأدى بمطلق النية، ولا بنية النفل أو واجب آخر، فافهم.

(٤) قوله: لا يتعيَّنُ إلخ: لأنه تغير حكم الشرع من الإطلاق إلى التقييد وليس ذلك للعبد. (٥) قوله: بتعيين العبد: [لأن الواجب الشرعي تعيينه بيد الشارع.]. (٦) قوله: تعيينُ النية: بأن ينوي قضاء رمضان مثلًا، ولا يكفيه نية مطلق صوم الفرض أو مطلق القضاء. (٧) قوله: لوجود المُزاحِمِ: بعدم تعيين الوقت له شرعًا، وشرعية كل صوم من الواجب والنفل في كل يوم من الأيام غير الأيام الممنوعة والحيض والنفاس. (٨) قوله: ثُمَّ للعبد إلخ: هذا اعتراض ومحصوله أن للعبد أن يوجب على نفسه شيئًا لم يكن واجبًا، فكيف لا يكون له أن يعين على نفسه بعض الواجبات بوقت، مع أن التعيين دون الإيجاب؛ لأن إثبات الوصف أدنى من إثبات الأصل؟ فأجاب المصنف بأن تعيين بعض الأوقات تغيير حكم الشرع، وليس للعبد ذلك وإن كان له إيجاب شيء على نفسه، والأقرب أن يجعل قوله: «ثم للعبد» كالتفريع=

أن يوجِبَ شيئًا على نفسه مؤقتًا أو غَير موقَّتٍ[١] وليس له تغييرُ حكم الشرع.
بأن نذر أن يصوم في هذا الشهر أو في يوم الجمعة أي العبد بتقييد المطلق

مثالُه:[٢] إذا نذر أن يصومَ يومًا بعينه لَزِمه ذلك، ولو صامه عن قضاء رَمَضان أو
كصوم الجمعة مثلًا أي الناذر صوم اليوم المعين أي اليوم المعين

عن كفارة يمينه جاز؛ لأن الشرعَ جَعَل القضاءَ مطلقًا،[٣] فلا يتمكن العبدُ من تغييره
أي قضاء رمضان أي يقدر أي على أي المطلق

بالتقييد بغير ذلك اليوم،[٤] ولا يلزم على هذا ما إذا صامَه عن نفل، حيث يقع عن
أي بتقييد المطلق المعين للصوم المنذور

المنذور لا عما نوى؛[٥] لأن النفل حقُّ العبد؛ إذ هو يستَبِدُّ بنفسه من تركه وتحقيقه،
أي النفل أي العبد أي العبد أي النفل الصوم

فجاز أن يؤثِرَ[٦] فعلُه فيما هو حقُّه لا فيما[٧] هو حقُّ الشرع.
كإيجابه بالتعيين وهو المنذور وهو النفل وهو القضاء والكفارة

وعلى اعتبار هذا المعنى[٨] قال مشايخُنَا: إذا شَرطا في الخلع أن لا نفقة لها ولا سكنى،
الزوجة الزوجان

= على الأول، وتقديره: إذا تحققت أنه لا يتعين الوقت بتعيين العبد فاعلم بعد ذلك أن للعبد أن يوجب شيئًا على نفسه، وإذا تعلق بما أوجب عليه حكم الشرع ليس له تغييره، كذا في«الفصول». (١) قوله: غير موقَّت: [بأن النذر أن يصوم شهرا أو عاما.] (٢) قوله: مثاله: [أي أن تعيين العبد لا يؤثر في حق الشرع، ولكن يؤثر في حق نفسه.]

(٣) قوله: مطلقًا: أي غير مقيد بوقت؛ لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وكذا صوم الكفارة؛ لقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢]، وصيام ثلاثة أيام. كذا في «المعدن». (٤) قوله: بغير ذلك اليوم: يعني لو قلنا بعدم جواز صوم القضاء والكفارة في اليوم الذي عين للصوم المنذور لكان يؤدي إلى تغيير حكم الشرع، وهو إطلاق وقت القضاء والكفارة، لا يتمكن العبد منه، فلا عبرة بتقييده القضاء والكفارة بغير ذلك اليوم، فإذا صام ذلك اليوم عن قضاء رمضان أو عن كفارة عليه يقع عما نوى لا عن المنذور. كذا في «المعدن».

(٥) قوله: لا عما نوى إلخ: هذا جواب نقض يرد على التعليل المذكور، وهو أن الشرع جعل صوم النفل مطلقًا أي غير مقيد بوقت كصوم القضاء والكفارة، ففيما يقع صومه عن المنذور دون النفل، وهو تغيير المطلق بالتقييد بغير ذلك اليوم، فأجاب بأن النفل حق العبد إلخ. كذا في «الفصول». (٦) قوله: فجاز أن يؤثِرَ إلخ: [كإيجابه بتعيين وهو المنذور.] هو لا يبقى النفل مشروعًا في ذلك الوقت بأن يجب عليه صرف النفل إلى المنذور، فإن النفل في سائر الأيام شرع حقًا للعبد؛ لينفتح عليه طريق اكتساب الخيرات ونيل السعادات من غير إثم عليه في تقدير صرف الترك. كذا في «المعدن». (٧) قوله: لا فيما إلخ: فإن قيل: التعيين فيما حصل بفعل الناذر لكنه بإذن الشارع إياه حيث جعل له ولاية الالتزام فينبغي أن لا يتعدى إلى حق صاحب الشرع أيضا، كما لو غيَّبه بنفسه قيل أن الشرع اقتصر على ما هو حق العباد دون غيره فلا يتعدى إلى حقه. (٨) قوله: اعتبار هذا المعنى: [أي أن تصرف العبد يؤثر في حقه لا في حق الشارع.]

سَقَطَت النفقةُ دون السكنى، حتى لا يتمكنَ[١] الزوجُ من إخراجها عن بيت العدة؛[٢]
أي وجوبها لا أصلها — أي لا يقدر — الزوجة — على
لأن السكنى في بيت العدَّة حق الشرع،[٣] فلا يتمكنُ العبد من إسقاطه بخلاف النفقة.[٤]
أي حق الشرع

فصل

الأمرُ بالشيء يدُلُّ على حسن المأمور به إذا كان الآمِرُ حكيمًا؛[٥] لأن الأَمْرَ لبَيَان

---

(١) قوله: حتى لايتمكنَ إلخ: لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، ولقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] الآية. (٢) قوله: عن بيت العدة: أيْ بيت تعتد هي فيه، وهو بيت الزوج، كما يقال: «إنها بيت الحمد والصلاة» أي بيت يحمد ويصلى فيه، وبيت الضيافة أي بيت يضاف الناس فيه.

(٣) قوله: حق الشرع إلخ: لقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١] الآية، نهاهم عن الإخراج، ونهاهن عن الخروج، فعلم أن لزوم البيت حق الشرع بخلاف النفقة؛ فإنها تجب بمقابلة تسليم نفسها إياه، وجزاء احتباسها له عن تحصيل معاشها. كذا في «المعدن». (٤) قوله: بخلاف النفقة: [لأنها خالص حقها وأما السكنى فهو كالعدَّة حق الشرع.]

(٥) قوله: حكيمًا إلخ: أي صاحب حكمة لا يأمر الناس إلا بالحكمة، ولا يأمر بالسفه، فهو الشارع الله ورسوله، ومجتهد أمته وأولو الأمر من الأئمة، والملوك العدول، وعلماء النحلة، بخلاف الظلمة والسفهاء. وإنما يقتضي حسن الفعل المأمور به؛ لأن الأمر مسماه: هو الطلب، والحكيم لا يطلب من الأفعال إلا ما فيه حكمة ومصلحة وهو الحسن، ويطلق الحسن والقبح على ثلاثة معان: الأول: صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل، والعدل والظلم، والشجاعة والجبن، والثاني: ملائمة لغرض الدنيوي ومنافرته، وهذان المعنيان كلاهما عقليان لاشرعيان اتفاقًا، والثالث: استحقاق المدح والأجر والثواب والذم والعقوبة والعذاب وفيه النزاع. فعند الأشعري رحمه الله: هو شرعي، قالوا: إن الأفعال كلها كالإيمان بالله والكفر والصلاة والزنا وأمثالها قبل ورود الشرع سواسية ليس في فعل استحقاق ترتب الثواب ولا استحقاق ترتب العقاب، والشارع جعل بعضها مستحقًا لترتب الثواب فأمر به، و بعضها مستحقًا لترتب العقاب فنهى عنه، فما أمر به الشارع فهو حسن، وما نهى عنه فهو قبيح، ولو انعكس الأمر لانعكس الأمر، وليس في نفس ذات الفعل حسن وقبح بهذا المعنى في الواقع. وعندنا أي معاشر الماتريدية وعند المعتزلة هو عقلي، أي واقعي لا يتوقف على الشرع، أي للفعل حسن أو قبح في الواقع بلا اعتبار المعتبر وحكم الحاكم فيما هو حسن أمر به الشارع وما هو قبيح نهى عنه الشارع؛ لأن الآمر حكيم، وهو لا يأمر بالفحشاء والمنكر، فالشارع كشف عن الحسن والقبح الثابتين للأفعال في نفس الأمر كما أن الطب يكشف عن النفع والضرر الثابتين للأدوية في نفس الأمر. وأما العقول فربما تهتدي إلى الحسن والقبح الواقعين كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، وربما لا تهتدي إليهما =

أنَّ المأمور به مما ينبغي أن يوجد،[١] فاقتضى ذلك حُسنَه.[٢]
أي الفعل المطلوب المأمور به

ثم المأمور به في حق الحسن[٣] نوعان: ١- حسن بنفسه ٢- وحسن لغيره.
الأول الثاني

فالحَسَنُ بنفسه: مثل الإيمان بالله تعالى، وشكرِ المُنْعِم، والصدق، والعدل، والصلاة[٤] ونحوها من العبادات الخالصة.
أي مذكورات، بيانية

فحكمُ هذا النوع: أنه إذا وجب على العبد أداؤه لا يسقُط إلا بالأداء، وهذا فيما لا يحتملُ السقوط، مثل الإيمان[٥] بالله تعالى.
الحسن بنفسه أي المأمور الحسن بنفسه من الحسن بنفسه عن ذمة العبد في حال عن المكلف وصفاته

= كحسن صوم آخر رمضان، وقبح صوم أول شوال، فإنه لا سبيل إليه للعقل، لكن الشرع كشف عن الحسن والقبح الواقعين. والفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة أن حسن الأفعال وقبحها عندنا لا يستلزم حكمًا من الله تعالى، بل يصير موجبًا لاستحقاق الحكم من الله تعالى الذي لا يرجح المرجوح، وعند المعتزلة يوجب الحسن والقبح الحكم، ولولا الشارع وكانت الأفعال وفاعلوها لوجبت الأحكام، فالفعل الصالح للإباحة كان مباحًا البتة، وقس على هذا، هذا ما أفاده المحققون، وأدلة الفرق مبسوطة في المطوَّلات. (١) قوله: أي يوجد: [والحكيم لا يطلب وجود القبيح؛ لأنه يخالف الحكمة.]

(٢) قوله: فاقتضى ذلك حُسنَه: اختلفوا في أن الحسن للمأمور به شرعي أو عقلي، والصحيح أنه شرعي؛ لأنه ثبت حسنه ضرورة حكمة الآمر كما بينه المصنف رحمه الله. وقال بعضهم: إنه عقلي أي يعرف حسنه بالعقل وهو فاسد؛ لأن العقل لا مدخل له في إيجاب الشيء؛ إذ الواجب ما يثاب المرء بفعله ويعاقب بتركه، والعقل لا يدرك أن هذا الشيء مما يثاب بفعله ويعاقب بتركه؛ لأن هذا حكم شرعي لا عقلي، فلا يكون العقل موجبًا، ولأنه يجوز ورود النسخ على حسن المأمور به ولو كان حسنها بعقل لما جاز ذلك؛ لأن حسن العقل لا يرد عليه الفسخ كحسن شكر المنعم والعدل والإحسان. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: في حق الحسن: أي في ذات الحسن، وأما في كيفية الحسن، فأربعة أنواع؛ لأن الحسن بنفسه نوعان: ١- حسن لا يحتمل السقوط ٢- وحسن يحتمله، وكذا الحسن لغيره نوعان: ١- ما يحصل ذلك بفعل المأمور به ٢- وما يحصل بفعل مقصود. كذا في «المعدن». (٤) قوله: والصلاة: أي الصلاة حسن في نفسها؛ لأنها من أولها إلى آخرها تعظيم للرب تعالى عزوجل بالأقوال والأفعال، وثناء عليه وخشوع له، وقيام بين يديه وجلسة لحضوره، وإن كانت الكميات وتعداد الركعات والأوقات والشرائط لا يستقل بمعرفتها العقل، فكان محتاجًا إلى الشريعة الغراء. (٥) قوله: مثل الإيمان: ههنا التصديق، فإنه ركن أصلي لا يحتمل السقوط بحال، بخلاف الإقرار، فإنه ركن، إما زائد أو شرط إجراء الأحكام في الدنيا على حسب الاختلاف بين العلماء، فإنه يسقط بقدر الإكراه. كذا في «المعدن».

وأما ما يحتمل السقوطَ فهو يسقطُ بالأداء أو بإسقاط الآمر.[١]
كسقوط الزكاة بهلاك النصاب بطريقين الأول بأداء العبد الشارع

وعلى هذا[٢] قلنا: إذا وجبَتِ الصَّلاةُ في أول الوقت[٣] سقَطَ الواجبُ بالأداء، أو
أي الصلاة

باعتراض الجنون والحيض والنفاس في آخر الوقت باعتبار أن الشرع أسقَطَها عنه
والإغماء إلى ست صلوات بخلاف النوم ولو بقدر الست الصلاة المكلف

عند هذه العوارض، ولا يسقُط بضيق[٤] الوقت وعدم الماء واللباس[٥] ونحوه.[٦]
الواجب حتى يجب القضاء إذا فات حتى يجب عليه التيمم

النوع الثاني: ما يكون حَسَنًا بواسِطَةِ الغير، وذلك مثل السَّعْي[٧] إلى الجُمُعة،
ليس بحسن في ذاته بل

والوضوءِ[٨] للصلاة، فإن السَّعي حَسَنٌ بواسِطَةِ كونه مفضيًّا إلى أداء الجُمُعة،
من المأمور به لا في نفسه أي السعي صلاة

والوضوء حَسَنٌ بواسطة كونه مفتاحًا للصلاة.
لا في نفسه ليس بحسن في ذاته بل الوضوء

وحكمُ هذا النوع: أنه يسقُطُ تلك الواسطة، حتى أن السعي لا يجب على من لا جمعة
بعد الوجوب أي ما يكون حسنا بواسطة كالمريض والمسافر

عليه، ولا يجب الوضوء على من لا صلاة عليه، ولو سَعَى إلى الجُمعة فحمِلَ مكرهًا
كالحائض والنفساء مثلًا من عليه الجمعة

إلى موضع آخَرَ قبل إقامة الجُمُعة يجب عليه السعي ثانيًا، ولو كان معتكِفًا في الجامع
غير الجامع لعدم حصول المقصود وهو الصلاة وكذا الوضوء بعد نقضه المسجد

يكون السَّعيُ ساقطًا عنه.[٩]

---

(١) قوله: بإسقاط الآمر: [والثاني بإسقاط من له الحق، كما أسقط الصلاة في الحيض.] (٢) قوله: وعلى هذا: [أي لسقوط ما يحتمل السقوط بالأداء أو بإسقاط الآمر.] (٣) قوله: في أول الوقت: فيه إشارة إلى أن نفس الوجوب يثبت بأول جزء من الوقت وجوبًا موسعًا عند المصنف رحمه الله، كما هو المذهب الصحيح.

(٤) قوله: ولا يسقط بضيق إلخ: بتفريطه فيأثم، أو بغير تفريطه فلا يأثم، وعلى كل تقدير بحسب القضاء. وفي عدم الماء تجب التيمم أي للصلاة به، وفي عدم اللباس تجب عريانًا، ولا تسقط في حين من الأحيان، فعلم أن مطلق العوارض غير مسقط للوجوب بل بعضها الذي اعتبره الشارع في باب الحرج والضرورة البالغة إلى حد معتبر عند الشرع مسقط للوجوب، فافهم. كذا في «المعدن». (٥) قوله: واللباس: حتى خير بين أن يصلي قائمًا ويتم الركوع والسجود، وبين أن يصلي قاعدًا ويؤديهما بالإيماء. (٦) قوله: ونحوه: [كما في اشتباه القبلة وكالإكراه على ترك الصلاة.]

(٧) قوله: مثل السعي: [مأمور به بقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ إلخ.] (٨) قوله: والوضوءِ إلخ: [مأمور به لقوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾.] فإن الوضوء تبريد وتنظيف الأعضاء وإضاعة الماء، وذلك ليس بحسن في ذاته، أو ليس فيه معنى العبادة، إنما حسن لأجل أداء الصلاة. (٩) قوله: ساقطا عنه: [لحصول المقصود وهو الحضور في الجامع بدون السعي.]

وكذلك لو توضَّأَ فأحدث قبل أداء الصلاة يجب عليه الوضوءُ ثانيًا، ولو كان متوضيًا
أي مثل السعي من أراد الجمعة أي الجمعة لعدم حصول المقصود وهو الصلاة من أراد الصلاة
عند وجوب الصلاة لا يجبُ عليه تجديدُ الوضوء، والقريبُ[١] من هذا النوع[٢] الحدودُ،[٣]
التي ارادها وهي الجمعة لحصول المقصود وهو الصلاة الحسن لغيره
والقصاصُ، والجهاد، فإن الحدَّ حسنٌ بواسطَة الزجر[٤] عن الجناية. والجهادَ حَسَنٌ
كالزناء وشرب الخمر
بواسطة دفع شرِّ[٥] الكفرة وإعلاء كلمة الحق،[٦] ولو فَرَضْنا عدمَ الواسطة لا يَبْقى
جمع الكافر في الجهاد الجناية وشر الكفرة
ذلك[٧] مأمورًا به، فإنه لولا الجنايةُ[٨] لا يجب الحدُّ،.....

---

(١) قوله: والقريبُ: وفيه كلام وهو أن قريب الشيء يلزم أن يكون غيره، فيلزم أن يكون الحدود ونحوها حسنًا لعينه؛ إذ لا واسطة بين الحسن لغيره وبين الحسن لعينه، فإذا كان قريبًا لما هو حسن لغيره يلزم أن يكون غيره، وغيره ليس إلا الحسن لعينه، بناء على انتفاء الواسطة، وكون الحدود وأمثالها من الحسن لعينه بديهي البطلان، كذا في بعض الحواشي.

(٢) قوله: من هذا النوع: لأن القسم الأول أي: السعي والوضوء كامل في كونه حسنًا لغيره؛ لأن الغير لا يحصل بفعل المأمور، بخلاف هذا القسم أي الحدود والقصاص والجهاد؛ فإن الغير يحصل بفعل المأمور به.

(٣) قوله: الحدود: [شرعت زواجر عن الجناية فهي وسائل إلى منع الجناية.]

(٤) قوله: بواسطَة الزجر إلخ: باعتبار ذاته؛ فإن الحد عقوبة وتعذيب للعباد، وليس ذلك حسن بنفسه، وإنما حسن بواسطة الزجر، أي منع المرء عن الجناية كالزنا وشرب الخمر والقصاص مثل الحد، وإنما حسن بواسطة زجر الظلمة عن القتل، فافهم. (٥) قوله: بواسطة دفع شر إلخ: لا باعتبار نفسه؛ فإن الجهاد فيه تخريب البلاد وتعذيب الناس، وليس ذلك حسنًا بنفسه، قال ﷺ: الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب، وإنما حسن بواسطة كفر الكافر، فإن الكفرة أعداء الله تعالى والمسلمين، فلذلك حسن لدفع شرهم وإعلاء كلمة الحق.

(٦) قوله: إعلاء كلمة الحق: [وهو أصل المقصود من شرعيته.] (٧) قوله: ذلك: [المذكور من الحدود والقصاص والجهاد.] (٨) قوله: فإنه لو لا الجناية: [بفقه مشروعية الواسطة فلا تشرع أصلا.]

ولولا الكُفرُ المفضيُّ إلى الحِرَاب[١] لا يجب عليه الجهادُ.[٢]
الإماء

فصل في الأداء والقضاء

الواجبُ بحكم الأمر نوعان:[٣] أداء وقضاء.
الإضافة بيانية

فالأداء: عبارةٌ عن تسليم عين الواجب[٤] إلى مستحقه.[٥]

والقضاءُ:[٦] عبارةٌ عن تسليم مثل الواجب إلى مستحقه.
مماثلة في النوع

---

(١) قوله: إلى الحِرَاب: إنما قال: «إلى الحراب» ولم يقل: إلى شر الكفرة بينهما على أن المراد بشر الكفرة الحراب. وإنما قال: «لو فرضنا»؛ لأنه خلاف الخبر، وهو قوله عليه السلام. الجهاد ماض إلى يوم القيامة، وإنما قال: «والقريب من هذا النوع» مع أن الحسن في هذه الثلاث أيضًا بواسطة للفرق بين هذه الثلاث وبين السعي والوضوء، فإن حسن السعي والوضوء بواسطة الجمعة والصلاة، وهما لا يتأديان بالسعي والوضوء، بل بأفعال مقصودة وأقوال معلومة، بخلاف الحدود والقصاص والجهاد؛ فإن حسن هذه الثلاث بواسطة الزجر عن الجناية، وقتل النفس المعصومة، وإعلاء كلمة الله، وهذه الوسائط تتأدى بنفس الحد والقصاص والجهاد، ولأن بنفس الحد والقصاص يحصل الزجر، وبنفس الجهاد يحصل الإعلاء، أو يقال: إنما قال: «والقريب من هذا النوع»؛ لأن القسم الأول أي السعي والوضوء كاملًا في كونه حسنًا لغيره؛ لأن الغير لا يحصل بفعل المأمور به، بخلاف هذا القسم أي الحدود والقصاص والجهاد؛ فإن الغير يحصل بفعل المأمور به على ما بين آنفًا. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: لا يجب عليه الجهادُ: [والحال أنه ﷺ قال: الجهاد ماض إلى يوم القيامة.] (٣) قوله. نوعان إلخ: يعني أن الأمر قد يرد لطلب إيقاع فعل وجب في ذمته بوجود سببه ابتداء من غير سبق فواته، كالأمر بإقامة الصلاة، وقد يرد لإيقاع ما سبق فوته كقوله عليه السلام «فليصلها إذا ذكرها»، فسمي الإيقاع الأول أداء، والثاني قضاء.

(٤) قوله: تسليم عين الواجب إلخ: تسليم عين الواجب والمثل في الأفعال والأعراض إيجادها والإتيان بها؛ فإن العبادة حق الله تعالى، فالعبد يؤديها ويسلمها إليه، ولم يعتبر التقييد بالوقت؛ ليعم أداء الزكاة والأمانات والمنذورات والكفارات، والمراد بالواجب ههنا: ما يعم الفرض أيضًا. (٥) قوله: إلى مستحقه: إنما زاد هذا اللفظ مع أنه متروك في عبارة كثير من المشايخ؛ لأنه من تمام حقيقة المحدود؛ إذ التسليم لا بد من تمامه، وتمامه بوجود المسلم إليه، كيف وإنما المأمور به إذا سلم دراهم دين إلى غير رب الدين لا يكون ذلك التسليم أداء، كذا في بعض الحواشي.

(٦) قوله: والقضاء إلخ: أي القضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب لا عينه، أي تسليم ذلك الواجب الذي وجب أولًا في غير ذلك الوقت، وكان ينبغي أن يقيده بقوله: «من عنده» ليخرج أداء الظهر أي ظهر اليوم عن ظهر أمسه؛ لأنه ليس من عنده بل كلاهما لله تعالى، وإنما لم يقيده بشهرة أمره وكونه مدلولًا عليه بالالتزام. كذا في «نور الأنوار».

ثم الأداء نوعان: كامل وقاصر.

فالكامل:[١] مثلُ أداء الصَّلاة[٢] في وقتها بالجماعة، أو الطواف[٣] متوضِّأً، وتسليم المبيع
الأداء وكذا الصوم
سليمًا كما اقتَضَاهُ العقدُ إلى المشتري، وتسليم الغاصب العين المغصوبةَ كما غَصَبها[٤]
أي أداءه وتفويضه عن مالكها
وحكمُ هذا النوع: أن يُحكم بالخروج عن العهدة به.
أي الأداء الكامل أي بخروج المأمور أي بالأداء الكامل
وعلى هذا[٥] قلنا: الغاصبُ إذا باع المغصوبَ من المالك أو رَهَنه عنده، أو
بمعنى على مالك المغصوب المغصوب الغاصب المالك
وَهَب لـه وسلَّمـه إلـيـه، يخرج عن العهدة ويكون ذلك أداءً لحقه، ويلغو ما صرَّح
الغاصب المالك الغاصب المغصوب المالك متعلق بالمجموع أي يصير بيعه ورهنه وهبته لأنه وصل إليه عين ماله
به من البيع والهبة.
لأن الغاصب ليس بمالك تصح منه هذه التصرفات
ولو غَصَبَ طعامًا فأطْعَمَه مالكه وهو لا يدري أنَّه طعامُه، أو غَصَب ثوبًا
الغاصب الطعام مالك الطعام الطعام المأكول الغاصب
فألبَسَه مالكه وهو لا يدري أنَّه ثوبُه يكون ذلك[٦] أداءً لحقه،[٧] والمشتري.....
الثوب المغصوب الثوب مالك الثوب الثوب الملبوس مالك الثوب الملبوس

---

(١) قوله: فالكامل إلخ: هو أداء المأمور به على وجه شرع عليه مع إيفاء جميع حقوقه، ولو استوفى بعض حقوقه دون بعض فهو كامل من ذلك الوجه قاصر من هذا الوجه، كأداء الصلاة بالجماعة إذا أديت في وقت مكروه، أو بإمامة الفاسق، وبترك واجب، أو سنة من داخلها أو خارجها، فالكامل المطلق ما لا يترك فيه حق من حقوق الأداء وغيره عن النقصانات كلها، والكامل الإضافي ما استوفى فيه بعضها دون بعض وهو يجامع القاصر

(٢) قوله: أداء الصلاة: المراد بها الصلاة المكتوبة؛ لأن الجماعة فيما عداها صفة قصور بمنزلة الإصبع الزائده، فلو اريد بها مطلق الصلاة فلم يطابق المثال بالممثل كما لا يخفى. (٣) قوله: أو الطواف إلخ: لقوله ﷺ الطواف بالبيت صلاة. والصلاة بدون الطهارة لا تجوز، لكنه يجزئ بدون الطهارة أيضًا لإطلاق النص، وهو قوله تعالى ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]. (٤) قوله: كما غصبها: [متعلق بقوله: «تسليم»، أي تسليمه بمثل الوصف الموجود وقت الغصب.] (٥) قوله: وعلى هذا: [أي أن الحكم في الأداء الكامل الخروج عن العهدة.]

قوله: يكون ذلك: [المذكور من الإطعام والإلباس.] (٧) قوله: أداء لحقه [أي مالك الطعام والثوب.] هذا إذا لم يحدث فيه ما يقطع حق المالك، فأما إذا حدث فيه ما يقطع حقه بأن كان دقيقًا فخبزه فأطعمه، أو لحمًا فشواه ثم أطعمه لا يبرأ عن الضمان بالاتفاق؛ لأنه ملك بهذه التصرفات. كذا في «المعدن»

في البيع الفاسد[١] لو أعارَ المبيع من البائعِ أو رَهَنه عنده، أو آجَرَه منه، أو باعه منه،
أعطاه عارية المبيع إلى البائع المشتري المبيع البائع المشتري المبيع البائع المشتري المبيع البائع
أو وَهَبه له وسلَّمه يكون ذلك[٢] أداءً لحقه، ويلغو ما صرَّح به من البيع والهبة ونحوه.
المشتري المبيع البائع المشتري البائع المشتري
وأمَّا الأداءُ القاصرُ: فهو تسليمُ[٣] عين الواجب مع النقصان في صفته، نحو الصلاة
لا في ذاته وإلا لم يكن أداء
بدون تعديل[٤] الأركان، أو الطواف محدثًا، وردّ المبيع مشغولًا بالدين[٥] أو بالجناية،
أي الاطمينان فيها بإتمامها على النهج المشروع المعيب عند البائع حال من المبيع
وردِّ المغصوب مباح الدم بالقتل، أو مشغولًا بالدَّيْن، أو الجناية بسبَب عند
حال من المغصوب بأن قتل إنسانًا عند الغاصب
الغاصب،[٦] وأداء الزُّيوف[٧] مكان الجيَادِ.....
هي ما يرده بيت المال لا التجار التي وجبت دينا عليه

---

(١) قوله: في البيع الفاسد: [وهو واجب الرد بحكم الشرع لتمكن الفساد فيه.] اعلم أن البيع الفاسد كالبيع بالخمر والخنزير، والبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد العاقدين أو المعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق، كما إذا باع عبدًا بشرط أن يعتقه المشتري أو يدبره أو يكاتبه، أو أمة على أن يستولدها المشتري، فإذا قبض المبيع المشتري في البيع الفاسد يكون المبيع مضمونًا في يده، ولكل واحد من المتعاقدين فسخه دفعًا للفساد، ويجب على المشتري رد المبيع إلى البائع، فإذا أعار المشتري المبيع من البائع، أو رهنه المشتري عند البائع، أو أعطى المشتري المبيع للبائع بالأجرة، أو وهب المشتري المبيع للبائع، وقبض البائع يكون ذلك أداء لحقه دون تسليم عين الواجب، هذا ملخص الكتب.

(٢) قوله: يكون ذلك: [المذكور من الإعارة والرهن والإجارة والبيع والهبة.] (٣) قوله: فهو تسليم إلخ: فإن قيل: إن التسليم إنما يكون في الأعيان الباقية دون الأفعال التي هي الأعراض الممتنعة البقاء. أجيب بأن معنى التسليم هو إخراجها عن العدم إلى الوجود والإتيان بها؛ إذ تسليم كل شيء ما يناسبه، فالعبادة حق الله تعالى تسليمها أن يؤديها، فعلى هذا يكون أداء الديون أيضا أداء بعينها، وما قيل: إنها يقضى بأمثالها لا بأعيانها إنما هو بالنسبة إلى الواجب في الذمة، كذا في بعض الشروح. (٤) قوله: بدون تعديل إلخ: تعديل الأركان هو: الطمأنينة في الركوع والسجدتين، والقومة بعد الركوع، والجلسة بين السجدتين في ظاهر الرواية، وهو أي التعديل واجب عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، فإذا تركه جازت الصلاة مع النقصان بفوات الوصف، وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله: فرض، وبسطه في الفروع.

(٥) قوله: مشغولا بالدين: نظير للأداء القاصر، أي رد الشيء حال كونه مشغولًا بالدين بأن غصب عبدًا فارغا ثم لحقه الدين في يد الغاصب، فسلمه إلى المالك، فهذا أي تسليمه مشغولًا بالدين أداء قاصر، فإن هلك المغصوب والمبيع في يد المالك والمشتري بآفة سماوية برئت ذمة الغاصب والبائع؛ لكونه أداء.

(٦) قوله: عند الغاصب: [بأن أتلف طرف إنسان عند الغاصب فاستحق بها طرفه قصاصا.]

(٧) قوله وأداء الزيوف: هو الذي يرده بيت المال ويروج فيما بين التجار. كذا في «المعدن»

إذا لم يَعْلَمِ الدائن ذلك.[١]
الزيوف

وحكمُ هذا النوع: أنه إن أمكن[٢] جبرُ النقصان بالمثل يُنجَبَرُ به وإلا يَسقُطُ حُكمُ النقصان إلا في الإثم.
أي الأداء القاصر — أي تكميل الناقص — النقصان — بالمثل — وإن لم يمكن جبره بالمثل — وهو جبره — فإنه يأثم وإن لم يجب عليه شيء

وعلى هذا: إذا ترك تعديل الأركان في باب الصلاة لا يمكن تدارُكه بالمثل؛ إذ لا مثلَ له[٣] عند العبد فسقَط،[٤] ولو ترك الصَّلاة في أيام التشريق فقَضَاها في غير أيَّام[٥]
أي سقوط حكم النقصان إذا لم يكن جبره بالمثل — أي تعديل الأركان — عقلا ولا شرعا — المثل عنه فلا يضمن الشيء سوى الإثم — الصلاة

---

(١) قوله: لم يعلم الدائن ذلك إلخ: أي الزيافة، فإنه أداء قاصر، وقيد به؛ لأنه إذا علم الدائن واستوفاه مع ذلك ولم يرده يكون أداء كاملًا لسقوط حق صاحب الحق عن وصف الجودة لتجوزه بالزيوف، كذا قيل، وفيه نظر؛ لأن الأداء الكامل يستدعي بقاء الوصف الذي وجب بعد، ولا نزاع في فواته، وإن تجوز به صاحب الحق، فثبت أن عدم العلم ليس بشرط؛ لكونه أداء قاصرًا، والأقرب أن يقال: إنه إذا علم صاحب الحق، فالظاهر أنه لا يجوز به فلا يتحقق الأداء القاصر، فكان ذكر هذا القيد للبيان موضع تحقق الأداء القاصر، كما هو دأب المجتهدين في وضع المسائل بأن يذكروا قيودًا بها تحقق المسائل في الظاهر غالبًا وإن كانت تتحقق بدونها. كذا في «الملتقط».

(٢) قوله: إن أمكن إلخ: أي لما كان هذا أداء من وجه دون وجه كان له جهتان أيضًا من اعتبار الوجود وعدم اعتباره، فإن كان له مثل ينجبر به أداء نقصانه يجبر به، ويجبر المؤدى على تسليمه، أي تسليم مثل النقصان، سواء كان المثل معقولًا صورةً ومعنىً، أو معنىً فقط أو غير معقول، لكنه اعتبره الشارع جابرًا له، كسجدة السهو، والدماء في جنايات الحج، ولو لم يكن له جابر سقط حقه في الأداء، ويعتبر الامتثال والأداء موجودًا. كذا في «الحصول».

(٣) قوله: إذ لا مثل له إلخ: لأنه إما أن يقضي الوصف وحده وهو باطل؛ لأنه لا يعقل له مثل ولا يوجد نص له، أو مع الأصل بأن يقضي الصلاة معدلة الأركان أو يقضي نفس الركن بصفة الاعتدال وهو أيضًا باطل؛ لما فيه إبطال الأصل بواسطة بطلان الوصف، وهو نقض الأصول وقلب المعقول.

(٤) قوله: فسقط: لأن إيجاب المثل إما بالعقل بأن يدرك بالعقل له مثل ليتمكن الإيجاب بالسبب الموجب للأداء، وإما بالسمع بأن جعل الشرع له مثلًا، فإذا لم يوجد واحد منهما يسقط، والاعتدال في الأركان وصف ليس له منفردًا عن الأصل مثل لا عقلًا ولا شرعًا، فلا يضمن بشيء سوى الإثم. كذا في «الفصول».

(٥) قوله: في غير أيام إلخ: [هي إلى الثالث عشر من ذي الحجة.] قيد به؛ لأنه إذا قضاها في هذه الأيام من هذه السنة بجماعة، فإنه يكبر؛ لأن وقت التكبير قائم وهو أيام التشريق، وقال الشافعي رحمه الله في أصل المسألة: قضاها مع التكبير ليكون على حسب الفوات، ونحن نقول: الجهر بالتكبير بدعة إلا في زمان مخصوص، كذا قيل.

التشريق لا يكبر؛ لأنه ليس له التكبيرُ بالجهر شرعًا.[١]

وقلنا[٢] في ترك قراءة الفاتحة،[٣] والقنوت، والتشهُّد، وتكبيرات العيدين:[٤] إنه ينجبِرُ بالسهو.
(في الوتر) (أي لسجوده)

ولو طافَ طوافَ الفرض محدثًا يَنْجَبِرُ ذلك بالدم، وهو مثلٌ له شرعًا.
(المحرم) (النقصان) (دم الجناية النقصان في الحج)

وعلى هذا:[٥] لو أدَّى زيِّفًا مكان جيِّد فهلك[٦] عند القابض لا شيء له على المديون عند أبي حنيفة رحمه الله؛[٧] لأنه لا مثل لصفة الجودة منفردة[٨] حتى يمكن جبرُها بالمثل.
(المديون) (الزيف) (أي الدائن) (أي الدائن) (خلافا لهما) (لأنه وصف لا يمكن فصله عن موصوفه) (أي الجودة)

---

(١) قوله: شرعا: [والتكبير في أيام التشريق إنما هو المأثور عن خليل الله الجهر فيها وقد مضت فسقط.]

(٢) قوله: وقلنا إلخ: هذا أيضًا تفريع على الأصل المذكور، وهو أنه إن أمكن جبر النقصان بالمثل ينجبر به، وإلا يسقط، لكن المسائل المتقدمة متفرعة على الشطر الثاني، أي وإن لم يكن جبره سقط، وهذه المسائل على الشطر الأول، أي أنه إذا أمكن جبر النقصان بالمثل، ففي الواجبات جعل الشرع سجدة السهو لينجبر النقصان اللازم بترك الواجب من واجبات الصلاة. كذا في «الفصول».

(٣) قوله: الفاتحة: اعلم أن أقسام القرآن ثمانية: ١- الأمر ٢- والنهي ٣- والوعد ٤- والوعيد ٥- والقصص ٦- والأمثال ٧- والناسخ ٨- والمنسوخ، وهذه السورة مشتملة على ذلك؛ فإن قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يشير إلى الأمر بحمده، والنهي عن ضده، وقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قصص عن إيجاد الخلائق أجمعين، وقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ فيه وعد ووعيد، وقوله: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ أمثال، ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ هذه شريعتهم ناسخة، وقوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ أي اليهود والنصارى من شريعتهم منسوخة. (٤) قوله: وتكبيرات العيدين: [قبل القراءة في الأولى أو بعدها في الثانية.] (٥) قوله: وعلى هذا: [أي أن ما لا مثل له لا يقضى؛ لأن الشرع جعله مثلا له.]

(٦) قوله: فهلك إلخ: إنما قيد به؛ لأنه إذا كان قائمًا في يد رب الدين ولم يكن عالمًا بزيافته حالة القبض، كان له أن يفسخ الأداء ويطالب بالجياد إحياءً لحقه في الوصف.

(٧) قوله: عند أبي حنيفة: إنما قال هذا؛ لأنه هو العامل بالقياس، وقد قوي باطن هذه القياس، فيكون راجحًا على الاستحسان، أما أبو يوسف رحمه الله فعمل بالاستحسان، وهو: أنه يضمن مثل ما قبض إحياءً لحقه في الجودة؛ لأن حقه مراعى في الوصف كما في القدر، فيرد مثل المقبوض ويستوفي الجياد. (٨) قوله: منفردة: لا صورة ولا معنىً، أما صورة؛ فلأنها عرض يستحيل قيامها بذاتها فلا يمكن فصل العرض عن العين، وأما معنى؛ فلأن الجودة لا قيمة لها في الأموال الربوية؛ لقوله عليه السلام: جيدها ورديها سواء الحديث.

ولو سلَّم العبدَ مباح الدم بجنايةٍ[١] عند الغاصب، أو تحققت عند البائع بعد البيع،
الغاصب أو البائع قبل التسليم إلى المشتري
فإن هَلَك عند المالك أو المشتري قبل الدَّفع لزمه الثمنُ وبَرِئَ الغاصبُ باعتبار
العبد بعد تسليمه وهو الغصوب منه إلى ولي المجني عليه المشتري ثمن العبد
أصل الأداء، وإن قُتِلَ بتلك الجناية استَنَد الهلاكُ إلى أوَّل سببه،[٢] فصار كأنَّه لم يوجَد
نفسه باعتبار وجوده وهو الجناية أي الهلاك منه
الأداء[٣] عند أبي حنيفة رحمه الله.[٤] والمغصوبَةُ إذا رُدَّتْ حاملًا بفعلٍ عند الغاصب[٥]
الأمة إلى المالك المغصوب منه
فماتت بالولادة[٦] عند المالك لا يَبْرَأُ[٧] الغاصبُ عن الضمان عند أبي حنيفة رحمه الله

ثُمَّ الأصْلُ في هذا الباب:[٨] هو الأداءُ كاملًا كان أو ناقصًا، وإنَّما يُصارُ إلى
أي الهلاك منه أي الهلاك منه
القضاء[٩] عند تعذُّر الأداء.
وعدم تصوره وإمكانه عاده

---

(١) قوله: جناية إيراد هذه المسألة وما بعدها في هذا المقام مشكل؛ لأنه عطف ظاهرًا على المسائل المتفرعة على الأصل المذكور، وهو: أنه إن أمكن جبر النقصان بالمثل ينجبر به، وإلا يسقط، وليس في هذه المسائل جبر النقصان بالمثل، ولا سقوط بل ههنا أمر ثالث وهو: وجوب الضمان بالمثل. كذا في «الفصول». (٢) قوله: إلى أول سببه إلخ صفة السبب عدم عليه، فالمعنى إلى سبب أول من تسليم العبد مباح الدم المالك وهو الجناية، كذا قيل.

(٣) قوله: كأنه لم يوجد الأداء من باب وضع المظهر موضع المضمر ويحتمل أن الضمير للشأن. كذا في «المعدن».

(٤) قوله: عند أبي حنيفة: فيرجع بقيمته على الغاصب وبجميع الثمن على البائع؛ لأن الأداء كان ناقصًا، وعندهما هذا التسليم كامل؛ لأن العيب لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما، فيرجع بالنقصان، والخلاف في صورة البيع دون الغصب. كذا في «المعدن». (٥) قوله: عند الغاصب سواء كان العلوق من زنا الغاصب، أو زناء رجل آخر، وإنما أولنا الفعل بزنا؛ لأن الحمل إذا كان من زوج لها أو من الولي، فلا ضمان على الغاصب في شيء من ذلك، كذا قيل.

(٦) قوله: فماتت بالولادة قيد بها؛ لأنها إذا ماتت بسبب آخر غير الحمل كما إذا قتلت الجارية رجلًا عمدًا عند الغاصب فردها إلى المالك، ثم قتلت عند المالك قصاصًا، فعلى الغاصب قيمتها اتفاقًا، كذا قيل.

(٧) قوله: لا يبرأ إلخ وإنما يضمن عند الإمام الأعظم؛ لأن سبب الولادة هو العلوق حصل عند الغاصب، وكان علة الهلاك فيكون حاصله بسبب العلوق، وهما لا يجعلان العلوق سببا للهلاك، بل إنما سببه الولادة التي حصلت عند المالك، فلا يضمن الغاصب، كذا قيل. (٨) قوله: في هذا الباب إلخ أي الأصل الكلي في أحكام الأداء والقضاء: أن الأصل مقدم على القضاء، ولا يصار إليه إلا عند تعذر الأداء؛ لأن القضاء خلف عن الأداء، ولا يصار إلى الخلف إلا عند تعذر العمل بالأصل. (٩) قوله: إلى القضاء [لأنه خلف عنه، والخلف لا يعتبر إلا عند تعذر الأصل.]

ولهذا يتعينُ المالُ في الوديعة،[١] والوكالة، والغصب، ولو أراد المودعُ والوكيلُ
أي لعدم المصير إليه عند عدم التعذر فائدة تعين المال في الصورة المذكورة
والغاصب أن يُمْسِك العين ويدفَع[٢] ما يماثُله ليس له ذلك.[٣] ولو باع شيئًا وسلَّمه،
أي المالك العين أي إمساك العين ودفع ما يماثله
فظهر به عيبٌ[٤] كان المشتري بالخيار بين الأخذ[٥] والترك فيه.
أي الشيء المبيع
وباعتبار أن الأصل هو الأداءُ يقول الشافعيُّ رحمه الله: الواجبُ على الغاصب ردُّ العين
بالاتفاق بيننا وبينه في الأصل
المغصوبة،[٦] وإن تغيَّرت في يد الغاصب تغيُّرًا فاحشًا،[٧] ويجبُ الأرشُ[٨] بسبب النقصان.
بفعله أو بفعل غيره أي ضمان النقصان
وعلى هذا[٩] لو غصَب حِنْطةً فطحنها، أو ساجةً[١٠] فبنى عليها دارًا، أو شاةً فذَبَحها
فصارت دقيقا غصب من نوع من الخشب أي الساجة غصب أي الشاة

---

(١) قوله: في الوديعة إلخ بأن أودع رجل دراهم، أو وكل أن يبيع بهذه الدراهم أو يشتري بها، أو غصبها رجل، فإن الدراهم فيها متعينة حتى لا يكون لهؤلاء أن يستبدلوا بها دراهم أخرى؛ لأنه يكون قضاء. اعلم أن الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله. وفي الوديعة والوكالة والغصب يتعين إجماعًا. كذا في «المعدن». (٢) قوله: يدفع [وهو الوديعة أو دراهم الموكل أو المغصوب.]

(٣) قوله: ليس له ذلك [لأن الأصل هو الأداء وهو بدفع العين ممكن منها. أي لكل واحد منهم.]

(٤) قوله: به عيب [لأن الأداء لم يتعذر وهو تسليمه سليما لأنه يبني العقد عليه.] (٥) قوله: بالخيار بين الأخذ إلخ. اي اخذ المبيع وتركه؛ لأن هذا الأداء قاصر، فبالنظر إلى المقصود يثبت له ولاية الرد، وبالنظر إلى أصل الأداء يثبت له ولاية الأخذ، وليس له أن يمسك المبيع ويأخذ النقصان. فإن قيل: الخيار باعتبار ظهور العيب لا باعتبار أن الأصل في الباب هو الأداء، فكيف يصح التفريع، أي تفريع هذه المسألة على هذه الأصل. وهو قوله: «ثم الأصل في هذا الباب». قلت: لما كان مقتضى العقد أن يكون المعقود عليه سالما كان القياس فيما إذا وجد المبيع معيبا أن يطالب المشتري بمثل المبيع المؤدى سالما ويرد المبيع إلى البائع، ولكن لما كان الأصل في الباب هو الأداء كاملا كان أو ناقصا وقد وجد. قلنا: لا يصار إلى مطالبة تسليم المثل الذي هو قضاء، فيكون المشتري بالخيار. كذا في «المعدن».

(٦) قوله: المغصوبة [لأنه الأداء ولو قاصرا، فيقدم على القضاء وهو دفع القيمة.] (٧) قوله: تغيرا فاحشا [متجاوزا عن الحد الذي يبقى فيه الاسم.] وعندنا إذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب تغيرًا فاحشًا بأن زال اسمها أو أعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عنها، وملكها الغاصب وضمنها، ولا يحل له الانتفاع حتى يؤدي بدلها. كذا في «المعدن». (٨) قوله: ويجبُ الأرشُ. يريد به فضل ما بين القيمتين، يعني يقوم المغصوب سليمًا ومعيبًا، فيتضمن الغاصب ما زاد على قيمة المعيب. (٩) قوله: وعلى هذا. أي على ما ذكرنا من مذهب الشافعي رحمه الله، وهو: أن الواجب رد العين المغصوبة وإن تغيرت تغيرًا فاحشًا. (١٠) قوله: أو ساجةً إلخ. بالجيم خشبة صلبة قوية تجلب من الهند، =

وشواها، أو عِنَبًا فعصرها، أو حنطةً فزرَعَها ونبَتَ الزَّرْعُ كان ذلك ملكًا للمالك
الشاة مؤنث سماع فصار عصيرا غصب الحنطة المغصوب المتغير المغصوب منه لا للغاصب
عنده. وقلنا: جميعُها للغاصب،[١] ويَجبُ عليه ردُّ القيمة، ولو غصَب فضَّة[٢] فضَربها[٣]
الشافعي المذكورات
دراهِمَ، أو تِبْرًا فاتَّخَذَها دنانير، أو شاةً فذبَحَها لا يَنْقَطِعُ[٤] حقُّ المالك في ظاهر الرواية.
غصب غصب وفي غيره ما ينقطع

= يقال لها في الهندية: «ساكهو وسال» تعمل منها الأبواب، وقيل: منحوتة مهيأة للأساس. قال الكرخي والهندواني: وإنما لا ينقض إذا بنى في حوالي الساجة،أما إذا بنى على نفس الساجة فينقض؛ لأنه معتد فيه، والأصح الإطلاق، كما في «الهداية» و«الذخيرة». وأما لو غصب أرضًا فغرس بها أو بنى قيل له: اقلع البناء والغرس وردَّها؛ لحديث «ليس لعرق ظالم حق». رواه أبوداود والترمذي والنسائي في كتبهم. كذا في «الحصول».

(١) قوله: جميعها للغاصب: [لأنه لم يبق عين المغصوب، ويتبدل الأحكام ببدل الوصف.] أي جميع الأشياء المذكورة للغاصب؛ لأنه أحدث صنعة متقومة مصيرة حق المالك هالكًا من وجه، أي من حيث الصورة، ألا ترى أنه تبدل الاسم وفات أعظم المقاصد، والشيء إنما يقوم بصورته ومعناه، وحقه في الصنعة قائم من كل وجه، فيترجح على الأصل الذي هو فائت من وجه، ولا يجعل فعله سببًا للملك من حيث أنه محظور، بل من حيث أنه أحدث الصنعة. لا يقال بأن الغصب محظور والملك نعمة، فكيف يجعل الغصب سببا للملك؟ وحاصل الجواب أن لهذا الفعل جهتان: جهة تفويت هذا الملك عن المحل، وهو محظور، وجهة إحداث صنعة متقومة، والغصب سبب للملك من هذا الوجه، لا بالجهة الأولى، فافهم. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: ولو غصَب فضة إلخ: هذه عِدَّة مسائل تخالف سائر مسائل الغصب في الحكم، فإنها لا ينقطع عنها حق المالك بعد تلك التغيرات أيضًا بخلاف سائر المسائل، أما في الذهب والفضة فعند أبي حنيفة رحمه الله، وأما في الشاة فبالاتفاق، ووجه الأوليين عند أبي حنيفة رحمه الله: أن العين باق فيهما من كل وجه صورة ومعنىً، أما صورة فلبقاء الاسم؛ لأن الدراهم والدنانير يسمى ذهبًا وفضةً، وأما معنى فلأن المعنى الأصلي وهو الثمنية وكونهما موزونين باق جرى فيه الربا باعتبار الوزن فيهما، ووجه الثالث عند الكل: أن اسمها بعد الذبح باق، يقال: شاة مذبوحة كما يقال: شاة حية، وعلى هذا القياس: إذا غصب قطنًا فغزله، أو غزلًا فنسجه؛ فإن معظم مقاصدهما هو الغزل والنسج قد حصل، وبحصول المقصود لا يعد تغيرًا. كذا في «المعدن». (٣) قوله: فضربها: [أي كانت ورقًا فجعلها مضروبة.]

(٤) قوله: لا ينقطع إلخ: [لأنه لم يتبدل العين بحيث يزول عنه اسم الفضة مثلا.] والحاصل: أن المؤثر في انقطاع حق المالك ثلاثة أمور: الأول: أن يتغير العين المغصوبة بفعل الغاصب، فيزول اسمها و أعظم منافعها، والثاني: أن يختلط بملك الغاصب بحيث يمنع التمييز، كخلط الدهن بالدهن، والثالث: أن يختلط بحيث يمكن التمييز، لكن بحرج، كما إذا غصب البناء فبنى عليها، وهذه الأمور المؤثرة لم توجد في تلك المسائل، فلا ينقطع عنها حق المالك. كذا في «المعدن».

وكذلك لو غصَب قُطْنًا فغزَله، أو غَزْلًا فنَسَجه لا ينقَطعُ حقُّ المالك[١] في ظاهر الرواية.

الحكم في بقاء الملك القطن غصب لغزل بل يبقى في ملكه وفي غيرها ينقطع

ويتفرَّعُ من هذا[٢] مسألةُ المضمونات، ولذا قال: لو ظهر العبدُ المغصوبُ بعدَ ما أَخَذَ المالكُ ضمانَه من الغاصب كان العبدُ ملكًا[٣] للمالك، والواجبُ على المالك ردُّ ما أخذ من قيمة العبد.[٤]

بضمان العدوان أو المعاوضة الشافعي المغصوب المغصوب منه المغصوب منه من الغاصب

وأما القضاءُ فنوعان: كاملٌ وقاصرٌ.

فالكامل منه: تسليمُ مثل الواجب صورةً ومعنىً، كمن غصب قفيزَ حنطةٍ فاستهلكَها ضمِن قفيزَ حنطةٍ، ويكون المؤدَّى مثلًا للأول[٥] صورةً ومعنىً، وكذلك الحكمُ في جميع المثليات.[٦]

أي القضاء إلى مستحقه الحنطة من غصب أي المقتضى في النوع والصفة وفي التقوم وهو المماثل المعنوي مثل الحكم المذكور

وأمَّا القاصرُ: فهو ما لا يماثلُ الواجبَ صورةً ويماثلُ معنىً، كمن غصب شاةً فهلَكت ضمِن قيمتَها،[٧] والقيمة[٨] مثل الشاة من حيث المعنى لا من حيث الصورة.

الثابت بذمة القاضي لكن الواجب في القضاء تسليم الشاة المغصوبة من غصب الشاة المغصوبة المغصوبة الهالكة التقوم

---

(١) قوله: حق المالك: [لأن أصل المادة مع نحو من الاسم باق.] (٢) قوله: ويتفرع من هذا إلخ: فإن المغصوب إذا تغير تغيرًا فاحشًا يجب على الغاصب قيمته عندنا، وضمان المغصوب عنده. (٣) قوله: ملكا: [كما كان ملكا قبل أداء الضمان، فيبطل الخلف أي الضمان لوجود الأصل أي العبد.] (٤) قوله: قيمة العبد: [عندنا لا يعود ملكه بعد ملكه للغاصب؛ لأنه لا أداء بعد القضاء.] (٥) قوله: مثلًا للأول: [أي للمستهلك من قفيز حنطة.]

(٦) قوله: في جميع المثليات: وهي المكيلات، كالحنطة والشعير وغيرهما، والموزونات، كالذهب والفضة ونحوهما، والعدديات المتقاربة، كالجوز والبيض؛ لقلة التفاوت بين آحادها. وأما غير المثليات فمثل الحيوانات والثياب؛ فإن ثوبًا لا يماثل ثوبًا من جميع الوجوه، ولهذا يتفاوتان قيمة لا محالة، وكذلك الحيوان، فلذا وجبت القيمة عند هلاك العين في غير المثلي؛ لتعذر رعاية المماثلة صورة ومعنى للتفاوت الفاحش بين أمثالها. وأما القيمة فهو مثل معنى لا تفاوت فيه أصلًا فكانت أولى. كذا في «المعدن». (٧) قوله: ضمن قيمتها: [لأنها من ذوات القيم.] أي قيمة الشاة؛ لأن حق المستحق في الصورة والمعنى جميعًا، إلا أن حقه في الصورة قد فات للعجز عن القضاء، فبقي حقه في المعنى وهي القيمة. (٨) قوله: والقيمة إلخ: لأنها تعادل الشاة في المالية وتقوم مقامها، ولذا سميت قيمته.

والأصلُ في القضاء الكاملُ.[١]

أي المثل صورة ومعنى

وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمه الله:[٢] إذا غصب مثليًّا فهلَك في يده وانقطع ذلك عن

رجل من آخر شيئًا الشيء المغصوب الغاصب الشيء المثلي

أيدي الناس ضمن قيمته يومَ الخصُومة؛ لأن العَجْز عن تسليم المثل الكامل إنما يظهَر

الواقعة الشيء المثلي الغاصب في أسواقهم

عند الخصومة،[٣] فأما قبل الخصومة فلا؛ لتصوُّر حصول المثل من كل وجه.

فيعتبر يومها يتحقق العجز

فأمَّا ما لا مثلَ له لا صورةً ولا معنىً لا يمكنُ إيجابُ[٤] القضاء فيه بالمثل.

ولهذا المعنى[٥] قلنا: إن المنَافِعَ لا تضمن بالإتلافِ؛[٦] لأن إيجابَ الضمان بالمثل

منافع الأعيان بإتلافها على المتلف

متعذر،[٧] وإيجابه بالعيْن كذلك؛ لأن العينَ لا تماثل[٨] .....

الضمان متعذر

---

(١) قوله: الكامل [ولايصار إلى القاصر إلا عند تعذره.] أي الأداء بالمثل صورة و معنىً؛ فإن فيه رعاية حق المستحق صورة ومعنىً. (٢) قوله: قال أبو حنيفة إلخ وقال أبو يوسف رحمه الله يضمن قيمته يوم الغصب؛ لأنه هو الموجب للضمان والخصومة، فاعتبار قيمة المضمون وقت تحقق الضمان أولى من اعتباره وقت الخصومة. و قال محمد رحمه الله: يضمن قيمته يوم الانقطاع عن أيدي الناس؛ لأن الواجب هو المثل، وإنما يصار إلى القيمة عند العجز عنه، والعجز إنما يتحقق عند الانقطاع عن أيدي الناس. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: عند الخصومة [لأنه لا مطالبة قبله حتى يظهر العجز عند الطلب.] (٤) قوله: لا يمكن إيجاب إلخ [لأن مبنى القضاء على المماثلة.] يعني إنما وجب الضمان بالمثل الكامل أو بالقاصر فيما له مثل أو له قيمة، وأما ما لا قيمة له فلا يضمن إلا بالإثم؛ لأنه لا مثل له صورة ولا معنىً، إلا أن يرد الشرع بالمثل له صورة، كما ذكر بعد هذه المسائل. كذا في «الفصول». (٥) قوله: ولهذا المعنى [أي لعدم إمكان إيجاب القضاء في معدوم المثل.] أي لأجل أن ما لا مثل له لا صورة ولا معنىً لا يمكن إيجاب القضاء فيه. كذا في «الفصول».

(٦) قوله: لا تضمن بالإتلاف [على المتلف لا بمثلها ولا بقيمتها.] وصورة إتلاف المنافع: أن يستعمل الأعيان المغصوبة بأن يستخدم العبد أويركب الدابة المغصوبة أويسكن البيت؛ فإنه لا يجب ضمانها على المتلف لا بمثلها ولا بقيمتها؛ لأن إيجاب الضمان بمثلها من المنافع متعذر؛ لأن المنافع يتفاوت تفاوتًا كثيرًا على حسب تفاوت أعيانها، فإن منفعة عبد مثلًا لا تماثل منفعة عبد آخر؛ للتفاوت بين المنفعتين، كذا في بعض شروح «المنار». (٧) قوله: متعذر [لأنها لا مثل لها وعليه مبنى التضمين.] لأن المنافع تتفاوت تفاوتًا كثيرًا على حسب تفاوت أعيانها، فإن منفعة عبد مثلًا لا بماثل منفعة عبد آخر؛ للتفاوت بين المنفعتين. كذا في «المعدن». (٨) قوله: لأن العين لا تماثل إلخ. أما صورة فظاهر، وأما معنىً؛ فلأن المنافع أعراض لا تبقى زمانين، فلا يمكن إحرازها، وما لا يمكن إحرازها لا يمكن تقويمها، =

المنفعَة لا صورةً[١] ولا معنىً كما إذا غصَب عبدًا فاستخدَمه شهرًا، أو دارًا فسكَن فيها[٢] شهرًا ثم ردَّ المغصوبَ إلى المالك لا يجب عليه ضمانُ المنَافِعِ خلافًا للشافعي رحمه الله،[٣] فبقي الإثمُ حكمًا له وانتقل جزاؤه إلى دار الآخرة.

الغاصب العبد غصب أي الدار وهو العبد أو الدار أي الغصب أو الإتلاف أي الغصب والإتلاف

ولهذا المعنى قلنا: لا تُضمن منافعُ البضع[٤] بالشهادة الباطلة[٥] على الطلاق،[٦] ولا تضمن بقتل منكوحة الغير، ولا بالوَطْءِ حتى لو وطِءَ[٧]

= وما لا يتقوم لا يمكن فيه إيجاب الضمان بالقيمة، والمثل المعنوي هو القيمة، كذا قالوا. وفيه اشتباه وهو أن الإجارة إنما شرعت في الشرع على تقوم منافع، وقيمتها تصير معلومة بتقديرها بالأزمنة و بأنفسها أيضا عند التجارة، فكيف يصح أن يقال: إن العين لا يماثل المنفعة، كذا في «الفصول». وأجيب عنه أن القياس يمنع الإجارة لاستحالة إحراز المنافع حقيقة لعدم بقاءها، إلا أنه جوزناها استحسانا بناء على قيام العين مقام منفعة بطريق الخلافة دفعا للضرورة وقضاء للحوائج، فإن من احتاج إلى سكنى الدار وخدمة العبد وركوب الدابة ولا يمكن أن يشتري فلا بد من الاستئجار، والثابت بالضرورة لا يتعدى عن محلها. كذا في «المعدن».

(١) قوله: لا صورة [لأنها عرض والعين جوهر.] (٢) قوله: فسكن فيها: [فأتلف المنافع المملوكة للمالك في هذه المدة.]

(٣) قوله: خلافا للشافعي رحمه الله [فإنه يقول بضمان المنافع قياسا على تقومها في الإجارة.] فإن عنده يجب عليه ضمان المنافع؛ لأنها متقومة شرعًا: كما في الإجارة، ولنا وجوه: الأول: أنها أعراض فلا تبقى، فحصلت على ملك الغاصب لحدوثها في إمكانه فيملكها؛ إذ لم تحدث في يد المالك. والثاني: سبب الضمان هو الغصب، والمنافع لا تصلح أن تكون مغصوبة ومتلفة؛ لأنها لا بقاء لها، وما لا يبقى لا يتصور غصبه وإتلافه؛ إذ موردهما البقاء فلا تضمن. والثالث: أن الضمان مشروط بالمماثلة، وهي لا تماثل الأعيان لسرعة فنائها وبقاء الأعيان، فلا تماثل المنافع للاختلاف الفاحش في المنتفع والمنتفع به، وأما تقومها بعقد الإجارة فللضرورة فلا يعددها، فاحفظه ولا تكن من الغافلين. كذا في «الحصول».

(٤) قوله: منافع البضع [المملوكة للزوج إذا أتلف بالشهادة.] (٥) قوله: بالشهادة الباطلة إلخ. يعني إذا شهد رجلان بأنه طلق امرأته بعد الدخول، فحكم القاضي عليه بأداء المهر والتفريق، ثم رجع الشاهدان بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا شيئًا عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله.

(٦) قوله: على الطلاق [المغلظ أو بالمال أو الرجعي بعد العدة.] (٧) قوله: حتى لو وطء إلخ. دفع لتوهم، وهو: أن وجوب العقر في هذه الصورة للزوجة يدل على تقوم منافع البضع، فدفعه بقوله: «حتى»، وبيانه: أن وجوب العقر لا يدل على تقوم منفعة البضع؛ إذ لو كان العقر قيمة لمنافع البضع لكان للزوج؛ لأن منافع البضع مملوكة، فلما كان العقر للزوجة علم أن وجوب العقر لا يدل على تقوم منفعة البضع؛ لأن العقر وجب لأجل أن الوطء في غير الملك لا يخلو عن وجوب حد زاجر، أو عقر جابر لاحترام المحل. كذا في كتب الأصول.

زوجةَ إنسانٍ لا يُضمن للزوج شيئًا إلا إذا ورَد[١] الشرعُ بالمثل مع أنه لا يماثِلُه صورةً[٢] ولا معنىً،[٣] فيكون مثلًا[٤] له شرعًا فيجب قضاؤه[٥] بالمثل الشرعيِّ.

مع أنه حق العبد فيؤاخذ له في الآخرة — لما لا مثل له لا صورة ولا معنى — ما ورد به الشرع

ونظيرُه ما قلنا: إن الفدية في حقِّ[٦] الشيخ الفاني مثل الصوم، والدِّيةَ في القتل خطأً مثل النفس مع أنه لا مشابهةَ بينهما.

وهو من لا يطيق الصوم — أي الإمساك الإطعام والمال والنفس

---

(١) قوله: إلا إذا ورد إلخ: هذا استثناء؛ من قوله: فأما ما لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن إيجاب القضاء. كذا في «المعدن» (٢) قوله: صورة: الأمر المماثلة بضع ببضع أخرى حرام.] (٣) قوله: ولا معنى: [لعدم التقوم إلا عند النكاح.] (٤) قوله: مثلا: [أي لما لا مثل له لا صورة ولا معنى.]

(٥) قوله: قضاؤه: [أي لما لا مثل له لا صورة ولامعنى.] (٦) قوله: الفدية في حق إلخ: هذا نظير القضاء بمثل غير معقول؛ فإن الفدية بمقابلة الصوم لا يدركه عقل؛ إذ لا مماثلة بينهما لا صورة؛ لأن الصوم عرض والفدية عين، ولا معنى؛ لأن الصوم تجويع النفس والفدية إشباعه، فلم يكن الفدية مثلًا قياسًا، وكذا بين النفس المقتول والدية؛ لأن المال مملوك مبتذل، والآدمي مالك مبتذل فلا يتماثلان؛ إذ المالكية سمة القدرة والمملوكية سمة العجز في طرفي النقيض، هذا توضيح «المعدن». وقال فخر الإسلام في شرح «التقويم»: وإذا أقام الشرع الفدية مقام الصوم يثبت المماثلة شرعًا بين الصوم والفدية، وهذه الفدية لكل يوم هو: نصف صاع من بر دقيقه أو سويقه، أوزبيب، أو صاع من تمر أو شعير للشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] الآية، أي لا يطيقونه على أن تكون كلمة «لا» مقدرة أو تكون الهمزة فيه للسلب، أي يسلبون الطاقة ليدل على الشيخ الفاني، انتهى.

فصل في النَّهي[١]

موجبه التحريم

النَّهيُ نوعان: نهيٌ عن الأفعال الحسِّيَّة:[٢] كالزنا[٣] وشُرْب الخَمْر والكذبِ والظلمِ.

الموجودة بدون اعتبار الشرع

ونَهيٌ عن التصرُّفات الشرعيَّة، كالنَّهي عن الصوم[٤] في يوم النَّحر،[٥] والصلاة في

الموجودة باعتبار الشرع

الأوقات المكروهة، وبيع الدرهم بالدرهمين.

أي أوقات الغروب والاستواء بقوله ﷺ: لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين

---

(١) قوله: في النهي: وهو المنع لغةً. وفي اصطلاح أهل الأصول: هو استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه. وقيل: وهو قول القائل لغيره: لا تفعل على سبيل الاستعلاء. واختلفوا في موجبه على حسب اختلافهم في موجب الأمر؛ لاستعماله في معان كثيرة، كالتحريم والكراهة وبيان العاقبة والدعاء والشفقة والإرشاد والتحقير واليأس، لكن صيغته مجاز في غير التحريم والكراهة بالاتفاق. والمختار: أن موجبه التحريم. كذا في«الفصول».

(٢) قوله: الأفعال الحسِّيَّة: وهي التي تعرف حسًّا، ولا يتوقف تحققها على الشرع كالزنا وشرب الخمر؛ فإنهما كانا معلومين ماهيةً قبل ورود الشرع، وباقيتين على حالهما، ولا يتغير بالشرع. (٣) قوله: كالزنا إلخ: [بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾] فإنها أفعال حسِّيَّة يعني يتحقق حسًّا عند من يعلم الشرع ومن لا يعلم، ولا يتوقف وجودها على الشرع. ولقائل أن يقول: لا فرق بين الأفعال الحسِّيَّة و الشرعية؛ لأنك إذا اعتبرت الفرق بينهما باعتبار الوجود فلا شك أنه كما لا يتوقف وجود الزنا وشرب الخمر على وجود الشرع بل يمكن وجود هما قبل وجود الشرع، فكذا لا يتوقف وجود الصوم والبيع على ورود الشرع، وإن اعتبرت الفرق بينهما باعتبار الحكم، فلا شك أنه كما يتوقف حكم البيع، وهو إيجاب الملك على ورود الشرع وكذا تتوقف معرفة حكم الزنا و شرب الخمر، وهو الحرمة، ووجوب الحد على ورود الشرع أيضا. فلا يستقيم تقسيم النهي إلى النهي عن الأفعال الحسِّيَّة وإلى النهي عن الأفعال الشرعية. أجيب بأن الفرق بينهما باعتبار الوجود، فإن الأفعال الحسِّيَّة لا يتوقف وجودها على الشرع وإن توقف حكمها عليه، بخلاف الأفعال الشرعية حيث توقف وجودها على الشرع؛ لأنها كانت مجملة عرفت ببيان الشرع، ولا يمكن وجود المحل الشرع إلا ببيان الشرع. فافهم. كذا في «المعدن».

(٤) قوله: كالنَّهي عن الصوم: فإن الصوم لغة: الإمساك، ثم زيد عليه الوقت والنية. والطهارة من الحيض والنفاس شرعًا. والصلاة لغة: الدعاء، وزيد عليها في الشرع أشياء هي الأركان كالقيام والقراءة والركوع والسجود، وشروط كالطهارة من الحدث، وستر العورة، والاستقبال، والنية، وكذا زيد في البيع والإجارة على المعنى اللغوي أشياء شرعية يرجع بعضها إلى الأهل وبعضها إلى المحل، فكانت هذه الأشياء أمورًا شرعية؛ لأنها توقفت على الشرع. كذا في«المعدن». (٥) قوله: يوم النحر: [بقوله ﷺ: لا تصوموا في هذه الأيام.]

وحكم النوع الأوَّل: أن يكون المنهي عنه هو عينُ ما وَرَد عليه النهيُ فيكون
أي النهي عن الأفعال الحسية
عينه قبيحًا، فلا يكون مشروعًا أصلًا [١]
أي المنهي عنه عين المنهي عنه
وحكمُ النوع الثاني: أن يكون المنهي عنه عير ما أضيف إليه [٢] النهيُ، [٣] فيكون هو
النهي عن الأفعال الشرعية المنهي عنه
حسنًا بنفسه قبيحًا لغيره، ويكون المباشر مرتكبًا للحرام لغيره لا لنفسه.

وعلى هذا [٤] قال أصحابنا رحمهم الله: النهيُ عن التصرُّفات الشرعيَّة يقتَضِي تقريرها
الأصلي الكلي التصرفات
ويُراد بذلك أن التصرف بعد النهي يبقى مشروعًا كما كان؛ لأنه لو لم يَبْقَ مشروعًا
أي قولهم: إن النهي عن التصرفات إلخ الشرع مشروعًا بعد النهي
كان العبدُ عاجزًا [٥] عن تحصيل المشروع، وحينئذٍ كان ذلك نهيًا للعاجز، وذلك من
ونهي العاجز قبيح نهي العاجز الذي صار هو منهيا عنه
الشارع محال، وبه فارق الأفعال الحسية؛ لأنه لو كان عينُها قبيحًا لا يؤدَّى ذلك إلى..
النهي عنها أي الأفعال الحسية النهي عن الأفعال الشرعية لأنه قبيح

---

(١) قوله: أصلا: أي لا ذاتًا ولا وصفًا، وهذا لا خلاف فيه لأحد؛ لأن النهي يدل على القبح في المنهي عنه، فيصرفه إلى الكامل، وهو ما قبح لعينه، إلا إذا قام الدليل على خلافه، فحينئذ يصير قبيحًا لمعنى في غيره كالنهي عن الوطء في حالة الحيض، وعن اتخاذ الدواب كراسيًا، والمشي في نعل واحد وغير ذلك من المناهي التي وردت عن الأفعال الحسية؛ فإن الدليل قد دل على النهي عنها بمعنى «الأذى والشفقة» لا بعين هذه الأشياء

(٢) قوله: عير ما أضيف إلخ: كالصوم في يوم النحر منهي عنه؛ لقوله عليه السلام ألا لا تصوموا في هذه الأيام، فالمنهي عنه هو الإعراض عن ضيافة الله تعالى؛ فإن الإعراض منهي عنه؛ لقوله عليه السلام من لم يجب الدعوة فقد عصانا

(٣) قوله: النهي: [كالصوم في يوم النحر منهي عنه.] (٤) قوله: وعلى هذا: أي على أن النهي عن التصرفات الشرعيه يكون حسنًا بنفسه قبيحًا لغيره، قال أصحابنا رحمهم الله: إن النهي عن الأفعال الشرعية كالصلاة والصوم والبيع وسائر العبادات أو المعاملات يقع على القسم الأخير، وهو الذي يكون القبح فيه لغيره متصلًا به وصفًا، حتى يبقى المنهي عنه بعد النهي مشروعًا بأصله عندنا وإن لم يكن مشروعًا بوصفه، فافهم.

(٥) قوله. كان العبدُ إلخ: [لأن وجودها بوجود اعتبار الشرع فعند عدمه استحال وجودها.] لأن التصرف الشرعي بعد النهي لو لم يبق مشروعًا لم يكن متصورًا؛ لأن تصور الفعل الشرعي إنما يكون من حيث الشرع، وهو إنما يكون إذا كان مشروعًا إذا لم يكن متصور الوجوه يكون مقدور العبد، فيكون النهي عنه نهيًا للعاجز، ونهي العاجز قبيح، وهو من الشارع محال؛ لأنه بمنزلة قول القائل للأعمى: لا تبصر، وللأمي: لا تقرأ فهو قبيح، فكذا هذا، بخلاف الحسي؛ لأن تصوره لا يعتمد المشروعية.

نهي العاجز؛ لأنه بهذا الوصف[١] لا يعجز العبدُ[٢] عن الفعل الحسيِّ

الباء بمعنى «مع» وهو كون عينها قبيحة

ويَتَفَرَّعُ من هذا حكمُ البيع الفاسد،[٣] والإجارة الفاسدة،[٤] والنذرِ[٥] بصوم يوم

أي بقاء التصرفات بعد النهي مشروعيه

النحر، وجميعُ صور التصرفات الشرعية مع ورود النهي عنها.

المنهي عنه أي التصرفات الشرعية

فقلنا: البيع الفاسدُ يفيدُ الملكَ[٦] عند القبض باعتبار أنه بيعٌ ويجبُ نقضُه باعتبار

الفاء لبيان حكم البيع الفاسد أي البيع الفاسد أي البيع الفاسد

كونه حرامًا لغيره. وهذا بخلاف[٧] نكاح المُشْرِكاتِ، ومنكوحة الأب، ومعتدة

وهو الشرط الفاسد جواب إشكال أوردنا في الحاشية لأنه إيجاب وقبول نكاح نكاح

الغير ومنكوحته، ونكاح المحارم،.....

بالطلاق أو الموت الأبديه والوقتيه

---

(١) قوله: الوصف: [أي عروض وصف النهي لا ينفي إمكان وجودها.] (٢) قوله: لا يعجز إلخ: لأن تصوره لا يعتمد المشروعية؛ لأنه أمكن تحقق هذه الأفعال مع صفة القبح؛ لأنها توجد حسًا، فلا يمتنع وجودها بسبب القبح والمراد بالأفعال الحسية ما يعرف حسًا، ولا يتوقف تحققها على الشرع. وقيل: ما يكون معانيها المعلومة قبل الشرع باقية على حالها بعد ورود الشرع لم يتغير به أصلًا كالزنا والقتل وشرب الخمر وغير ذلك. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: حكمُ البيع الفاسد: بأن باع عبدًا بشرط أن يخدم البائع شهرًا، وهو منهي عنه بما روي أنه ﷺ نهى عن بيع وشرط، وغير ذلك؛ فإن النهي فيه ورد لمعنى في غير البيع، وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط الفاسد، فلا ينعدم به أصل المشروع؛ لأنه إيجاب وقبول من أهله في محله. (٤) قوله: والإجارة الفاسدة: [بأن آجره الدار بشرط أن يسكنها المؤجر مدة معلومة.] (٥) قوله: والنذر: ولقائل أن يقول: وصوم النحر؛ لأن الكلام حينئذ في نظائر النواهي التي وردت على التصرفات المشروعة التي هي مشروعة بأصلها غير مشروعة بوصفها، وصوم يوم النحر هو المشروع بأصله بوجود ركنه نهارا مع النية وإنما الفساد في الوصف وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى. وأما النذر فهو صحيح عندنا كل وجه، ولا يصح عند الشافعي فلا يصح نظيرا. اللهم إلا أن يقال: النذر بصوم يوم النحر حكم الصوم فيصلح نظيرا على طريق التسامح؛ لأن صحته مبني على صحة الصوم على الاختلاف.

(٦) قوله: يفيدُ الملكَ إلخ: لأنه إيجاب وقبول صدر من أهله في محله، ولا يختل من ذلك بشرط فاسد، فكان أمرًا زائدًا على العقد، فكان البيع الفاسد عقدًا شرعيًا بأصله، فكان مفيدًا للملك، لكن لما كان حرامًا شرعًا كان واجب النقض حقًا للشرع. (٧) قوله: وهذا بخلاف إلخ: هذا جواب إشكال يرد على تفريع حكم البيع الفاسد، أو جواب نقض يرد على الكلي المذكور أعني أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية؛ وذلك لأن نكاح المشركات منهي عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٢١]، ونكاح منكوحة الأب منهي عنه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء. ٢٢] الآية، والنكاح فعل شرعي مع أنه لم يبق مشروعًا أصلًا، وكذلك قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء:٢٣] إلى قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٤] في معنى النهي عن نكاح =

والنكاح بغير شهود؛[١] لأن موجب النكاح حِلُّ التصرف وموجبَ النهي حرمَةُ التصرف، فاستحال الجمعُ بينهما، فيحمل النهي على النفي.

في الحل — أي الاستمتاع بالبضع — عن الشيء — وهما متنافيان — أي الحل والحرمة — المذكور — أي خروجها عن المحله

فأمَّا موجَبُ البيع فثبوت الملك، وموجَب النهي حرمة التصرف، وقد أمكن[٢] الجمعُ بينهما[٣] بأن يثبُتَ الملكُ[٤] ويحرُم التصرف، أليس أنه لو تخمَّر العَصيرُ[٥] في ملك المسلم يبقى ملكُه فيها، ويحرمُ التصرفُ.

في المنهي عنه — بيانية — في البيع — أي المسلم — الخمر — للمسلم فاجتمع الأثران أي الملك والحرمه

وعلى هذا قال أصحابُنا رحمهم الله: إذا نذر بصوم يوم النحر، وأيام التشريق يصِحُّ نذرُه؛ لأنه نذرٌ بصوم[٦] مشروع.

أي النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي تقريرها — وهو عاشر ذي الحجة، وبعده يومان — النذر بصوم يوم النحر

= المحارم وغيرها؛ لأن التحريم والنهي كل منهما بمعنى «المنع». ومعتدة الغير في معنى منكوحة الغير، والنكاح بغير شهود منهي عنه؛ لقوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود، ولأن النفي بمعنى «النهي»، ولا يلزم أن لا يقع النكاح بغير شهود، وقد يقع، فيلزم الخلف في كلام الشارع، وهو منتف في كلامه بالاتفاق. فأجاب بأن القول ببقاء المشروعية إنما هو فيما أمكن إثبات الحرمة مع شرعية موجبة، وههنا لم يكن ذلك؛ لأن موجب النكاح حل التصرف، وموجب النهي حرمة التصرف، وهما متنافيان، فاستحال الجمع بينهما، فيحمل النهي المذكور على النفي والنسخ. والنفي لا يقتضي بقاء المشروعية؛ لأن بقاءها إنما يلزم في النفي ضرورة اقتضاء تصور الفعل؛ ليكون العبد مبتلى بين أن يأتي باختياره أو يترك باختياره، ولا ابتلاء في النفي، فافهم. كذا في «الفصول». (١) قوله: والنكاح بغير شهود: [أو الموقت والمتعة والفاسد؛ لعدم الإجازة.] أي لا يلزم على أصلنا المحكم الاعتراض من جهة النكاح بغير شهود؛ لأنه منفي بقوله عليه السلام: لا نكاح إلا بشهود رواه الدارقطني، فكان نسخًا لا نهيًا، وكان كلامنا في النهي دون النفي والنسخ، فيكون ذلك إخبارًا عن عدمه كقولك: «لا رجل في الدار»، وذلك لا يوجب بقاء المشروعية، بل يوجب انتفاءها ضرورة صدق الخبر.

(٢) قوله: وقد أمكن إلخ: أي بين موجب البيع (وهو ثبوت الملك) و بين موجب النهي (وهو حرمة التصرف)، يعني أن النكاح بخلاف البيع، حيث يمكن فيه القول ببقاء المشروعية، والعمل بحقيقة النهي؛ لأن البيع إنما شرع لملك العين والتحريم لا يضاده، والتحريم إنما يضاد المحل لا الملك، والحل في البيع يثبت تبعًا، فلا يضاده التحريم. كذا في «شرح المنار». (٣) قوله: بينهما: [أي ثبوته الملك وحرمته التصرف.] (٤) قوله: الملك: [في العين المشترى في البيع الفاسد.] (٥) قوله: العصير: [أي عصير العنب خمرا في ملكه.] (٦) قوله: لأنه نذرٌ بصوم إلخ: [ولو لم يكن مشروعا لاستحال وجوده من العبد.] ولو كان الصوم في هذه الأيام غير مشروع لم يصح النذر به كما هو لسائر المعاصي وقال زفر والشافعي: لا يصح النذر به، ولا يلزمه شيء؛ لأن المنهيّ معصية. وقال عليه السلام لا نذر في معصية الله تعالى =

وكذلك لو نذر بالصلاة في الأوقات المكروهة[١] يصحُّ؛ لأنه نذر بعبادة[٢] مشروعةٍ؛ لما ذكرنا أن النهي يوجبُ بقاءَ التصرُّف مشروعًا، ولهذا[٣] قلنا: لو شَرَعَ في النفل في هذه الأوقات لزمه بالشروع، وارتكابُ الحرام[٤] ليس بلازم للزوم الإتمام، فإنه لو صبر حتى حلَّت الصلاة بارتفاع الشمس وغروبها ودلوكها أمكنه[٥] الإتمام بدون الكراهة، وبه فارق[٦] صومَ يوم العيد، فإنه لو شرع فيه لا يلزمه[٧] عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله؛ لأن الإتمام لا ينفكُّ عن ارتكاب الحرام.

أي مثل النذر بصوم يوم النحر — نذره — عن الأفعال الشرعية — المكروهة — أي الشارع في النفل فيها — حد الشارع في النفل — ومكث بعد الشرع — أي جازت بلا كراهة — بيان حل الصلاة — الشمس — زوالها في نصف النهار — فلا يكون ارتكاب الحرام لازما — النفل — وهو يوم النحر — أي صوم يوم النحر — أي إتمام صوم يوم النحر

= قلنا: قد تقرر أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي أن يكون المنهي عنه مشروعًا بأصله قبيحًا بوصفه، فكان النذر به نذرًا بما هو مشروع بأصله، وأما وصف المعصية فإنما يتصل بفعله، ولهذا يفتى أن يفطر في هذه الأيام، ويقضي في أيام آخر؛ ليحصل الخلوص عن المعصية، ولو صام في هذه الأيام خرج عن العهدة؛ لأنه أداه كما التزم. كذا في «المعدن».

(١) قوله: المكروهة: [أي الطلوع والغروب والاستواء.] (٢) قوله: لأنه نذر إلخ: أي يصح النذر بالصلاة في الأوقات المكروهة، كما يصح النذر بالصوم في يوم النحر أي صحيح بأصله؛ لأنه يساوي سائر الأوقات في كونها ظرفًا صالحًا للعبادة، فاسدٌ بوصفه، وهو أن الوقت منسوب إلى الشيطان كما جاءت به السنة؛ لأن النبي ﷺ نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس ودلوكها، أي زوالها وغروبها. وقال ﷺ: لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس، ولا عند غروبها. وفي رواية: قال: إذا طلع الشمس فدعوا الصلاة حتى يبرز، وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تغيب، ولا تحينوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها؛ فإنها تطلع بين قرني الشيطان. (أحسن الحواشي)

(٣) قوله: ولهذا: [أي لان النهي يوجب بقاء التصرف مشروعا.] (٤) قوله: وارتكابُ الحرام إلخ: جواب سؤال مقدر، وهو أن يقال: كيف يصح القول بلزوم الإتمام بالشروع، وفيه التزام ارتكاب الحرام. كذا في «الفصول».

(٥) قوله: أمكنه: [أي الشارع في النفل.] (٥) قوله: وبه فارق إلخ: [أي بعدم لزوم ارتكاب للحرام.] أي بما ذكرنا أنه يمكن الإتمام في الصلاة بدون الكراهة؛ فارق الشروع في الصلاة في هذه الأوقات من الشروع في صوم يوم النحر، فإذا شرع في الصوم في يوم النحر لا يلزمه الإتمام. وإذا أفسده لا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف أنه يلزمه القضاء والإتمام في الصوم كما في الصلاة. وجه الفرق: أن الصوم مقدر باليوم فلا يمكنه الإتمام بدون الإعراض عن الأكل والشرب في ذلك اليوم، وهو مكروه، فلا يمكنه الإتمام بدون الكراهة، بخلاف الصلاة؛ فإنها لا توجد بالوقت؛ لأنه ظرفها، والظرف لا تأثير له في إيجاد المظروف بل الصلاة توجد بأفعال معلومة، والوقت مجاور لها، فلا يمكن فساد الوقت مؤثرًا في فسادها، فتدبر. كذا في «المعدن». (٧) قوله: لا يلزمه: [الشارع في صوم يوم النحر.]

ومن هذا النوع:[١] وَطْءُ الحائِض؛ فإن النهي عن قربانها باعتبار الأذى؛ لقوله
أي ما ورد فيه النهي لمعنى في غيره — وإن كان من الأفعال الحسية — أي الحائض — أي القذر
تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ[٢] فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ[٣]
يا محمد ﷺ — أي الحيض — أي فارقوها — حالة
حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾.
(البقرة:٢٢٢)

ولهذا[٤] يترتب الأحكام[٥] على هذا الوطءِ، فيثبُتُ به إحصان الواطئ،[٦] وتحل[٧]
أي وطء الحائض — أي بوطء الحائض
المرأة للزوج الأول، ويثبت به حكمُ المهر[٨] والعدة والنفقة،[٩] ولو امتنعت عن
أي بوطء الحائض — كاملا — فتعد بالطلاق؛ لكونها موطوءة — المطلقة ثلاثًا
التمكين؛[١٠] لأجل الصداق كانت ناشزة عندهما،[١١] فلا تستحقُّ النفقة، وحُرمةُ الفعل[١٢]
أي المهر — لا تستحق النفقة والسكنى

---

(١) قوله: ومن هذا النوع إلخ: هذا جواب إشكال يرد عليه أن النهي عن الأفعال الحسية يقتضي قبحًا بعينه فلا يكون مشروعًا أصلًا أي لا بأصله ولا بوصفه، وهو أن الوطء فعل حسي مع أنه يبقى مشروعًا بعد النهي، ولهذا تثبت الأحكام الشرعية به. فأجاب بأن الوطء حالة الحيض، وإن كان فعلًا حسيًا، لكنه منهي؛ لمعنى الأذى لا لمعنى في عينه حتى لو ذهب الأذى جاز الوطء، فلا يكون حرامًا لعينه، فكان هذا بمنزلة الاستثناء من حكم النوع الأول. كذا في «الفصول». (٢) قوله: فاعتزلوا النساء: أي فاجتنبوهن، ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ﴾ في المحيض أي الحيض، والمحيض للحيض كالمخيط للخيط. (٣) قوله: لا تقربوهن: [أي إلى مدة طهارتهن عن الحيض.] (٤) قوله: ولهذا: [أي كون وطء الحائض منهيا بمعنى «الأذى» لا لعينه.] (٥) قوله: يترتب الأحكام: وإنما يترتب الأحكام المشروعة على هذا الوطء؛ لأنه غير منهي لمعنى في عينه، بل لمعنى في غيره. (٦) قوله: إحصان الواطئ: أي للرجم، وإحصان الرجم أن يكون حرًا عاقلًا بالغًا مسلمًا قد دخل بامرأة دخولًا حلالًا، فإذا وطء الحائض كان محصنًا، كما إذا وطء غير الحائض، حتى لو زنى بعد ذلك كان حده الرجم دون الجلد. كذا في «المعدن». (٧) قوله: وتحل إلخ: يعني إذا كانت المرأة مطلقة بثلاث تطليقات فتزوجها زوج آخر ودخل بها في حالة الحيض، وطلقها تحل للزوج الأول.

(٨) قوله: حكمُ المهر إلخ: فإنه يجب المهر على الزوج بهذا الوطء كاملًا، وكذا تجب العدة بهذا الوطء لو طلقها، وكذا تجب النفقة بهذه العدة. (٩) قوله: والنفقة: [فيجب؛ لأنها سلمت إليه بضعها.] (١٠) قوله: عن التمكين: [أي إقدارها على جماعها وإعطاءها إياه مكان وطئها.] (١١) قوله: عندهما: وعند أبي حنيفة رحمه الله: تستحق النفقة كما لو امتنعت بعد ما وطئت في غير حالة الحيض عن التمكن بالوطء. وإنما تترتب الأحكام المشروعة على هذا الوطء؛ لأنه غير منهي لمعنى في عينه. (١٢) قوله: وحُرمةُ الفعل إلخ: جواب سؤال مقدر، وهو أن يقال: إن الوطء في هذه الصورة حرام فلا يصلح أن يكون سببًا للأحكام المشروعة؛ إذ الحكم المشروع نعمة وكرامة، فلا ينال بما هو حرام ومعصية، كما قال الشافعي رحمه الله. فأجاب بأن حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الأحكام شرعًا. كذا في «المعدن».

لا تنافي ترتُّب الأحكام كطلاق الحائض،[١] والوضوء[٢] بالمياه المغصوبة، والاصطِيَاد
أحكام الوجود والصحة وإن كان ممنوعا؛ فإنه يقع
بقوسٍ[٣] مغصوبةٍ، والذبح[٤] بسكين مغصوبة، والصلاة[٥] في الأرض المغصوبة،
وإن كان الاصطياد بها حراما لكن يحل الصيد فيحل المذبوح فيفرغ ذمة المصلي
والبيع[٦] في وقت النداء، فإنه يترتب الحكم على هذه التصرفات مع اشتمالها على الحرمة.
المذكورة التصرفات
وباعتبار هذا الأصل[٧] قلنا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾: إن
وهو أن النهي لا ينفي الوجود والمشروعية أي المحدودين بالقذف (النور: ٤)
الفاسقَ[٨] من أهل الشهادة،[٩] فينعقد النكاحُ.....
مقولة قلنا أي صالح لها في نفسه

---

(١) قوله: كطلاق الحائض: فإنه وإن كان حرامًا، لكنه يترتب عليه الأحكام الشرعية من الحرمة والفرقة، ووجوب العدة وغيرها من الأحكام كسائر الطلاقات شرعًا. (٢) قوله: والوضوء إلخ: [فيترتب عليه إباحة الصلاة ومس المصحف.] فإن التوضيء بها كان حرامًا لكنه يترتب عليها الأحكام الشرعية من إباحة الصلاة، ومس المصحف وغيرهما. (٣) قوله: والاصطياد بقوسٍ إلخ: فإن الاصطياد بهذا القوس وإن كان حرامًا، لكنه يترتب عليه الأحكام الشرعية من حل الصيد وإفادة الملك وغيرهما. كذا في «المعدن».

(٤) قوله: والذبح إلخ: فإن الذبح بهذا السكين وإن كان حرامًا لكنه يترتب عليه حل المذبوح وغيره.

(٥) قوله: والصلاة إلخ: فإن الصلاة في الأرض المغصوبة وإن كان حرامًا لكنه يترتب عليها جواز الصلاة لكنها تكره؛ لقبح جاوره. فإن قيل: ما الفرق بين وطء الحائض والصلاة في الأرض المغصوبة في كون الأول حراما والثاني مكروها مع كون المعنى الذي هو قبيح لأجله، وهو الأذى وشغل حق الغير مجاورا. قيل: القياس يقتضي كراهية وطء الحائض إلا أن الحرمة ثابتة بالإجماع أو بالنص على خلاف القياس. كذا في كتب الأصول.

(٦) قوله: والبيع إلخ: [فإنه حرام لغيره لكنه يترتب عليه أحكامه من الملك وصحة التصرف فيه وغيرهما.] فإن البيع في هذا الوقت وإن كان منهيًا عنه، لكنه يفيد الملك وغيره من أحكام البيع، ثم الحرمة في الأمور المذكورة؛ لاشتمالها على شغل ملك الغير واستعماله بدون الإذن، فافهم، ولا تزلّ كذا قيل. (٧) قوله: وباعتبار إلخ: أي أن حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الأحكام أو باعتبار أن النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي بقاء المشروعية. كذا في «المعدن».

(٨) قوله: إن الفاسق إلخ: أورد عليه أنّ تفريع هذه المسألة على أن النهي يقتضي بقاء المشروعية مشكل؛ فإن المنهي عنه هو قبول الشهادة. فهذا الأصل يقتضي أن يكون قبول شهادتهم مشروعا بأصله غير مشروع بوصفه، فينبغي أن ينعقد قبولها لثبوت حق الغير له أما أن يكون قبولها باطلا من كل، ولا يكون شهادة بأصلها فليس من مقتضيات هذا الأصل. وأجيب عنه بأن قبول الشهادة وعدمه يستلزم أهلية الشهادة فكان النهي عن قبول الشهادة نهيا عن أهليتها، وهو يقتضي تقرير أهلية للشهادة فيكون هذه المسألة من مقتضيات هذا الأصل بهذا الطريق. كذا في «الملتقط».

(٩) قوله: أهل الشهادة إلخ: ولقائل أن يقول: إن الشهادة هو إخبار عن علم، وذلك متصور من الفاسق ولا يلزم من =

بشهادة الفُسَّاق؛[١] لأن النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال،[٢] وإنما لم تُقبل
أي جنسهم فيعم الاثنين
شهادَتُهم؛ لفسادٍ[٣] في الأداء لا لعدم الشهادة أصلًا.[٤]

وعلى هذا[٥] لا يجب عليهم اللعانُ؛[٦] لأن ذلك أداءُ الشهادة، ولا أداء مع الفسق.
الفساق أو المحدودين لأنه ينفيه تحملها

فصل في تعريف طريق المراد بالنصوص

اعلم أنَّ لمعرفة المراد بالنصوص طرقًا: .....
من الآيات والاخبار متعددة

= ذلك أهلية الشهادة حتى يكون الفاسق من أهلها، وإلا لزم أن يكون الصبي و العبد من أهلها؛ لأنهما يقدران أيضا على الإخبار عن علمهما. وأجيب بأن هذا مسلم إلا أن أهلية الشهادة في الشاهد شرط إجماعا؛ لأن الشهادة نفاذ القول على الغير، وهو غير متصور إلا ممن له الولاية، وذا بالأهلية، وليست في الصبي والعبد، بخلاف الفاسق؛ فإنها موجودة ولأنها بالتكليف في الحرية، وقد تحققا في الفاسق.

(١) قوله: بشهادة الفُسَّاق: حتى لو تزوج رجل امرأة بحضور شاهدين فاسقين، يقرر ذلك النكاح شرعًا حتى لو أتى العاقدان عند القاضي، وأخبرا بالنكاح بشهادتهما وجب على القاضي أن يقرر ذلك النكاح؛ لأنهما من أهل الشهادة بمقتضى النهي بناء على أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية؛ لأن النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال؛ لأن قبول الشيء وعدمًا إنما يتصور بعد وجود ذلك الشيء، فثبت أنه من أهل الشهادة.

(٢) قوله: بدون الشهادة محال: لأنه لو لم يكن شهادتهم شهادة لا يتصور النهي عن قبولها، ثم يرد عليه أن الفساق لما كانوا من أهل الشهادة فينبغي أن تقبل شهادتهم. فأجاب بقوله: «وإنما لم تقبل إلخ ». كذا في «المعدن».

(٣) قوله: لفساد: [وإن عدم قبول شهادتهم من تتمة الحد.] (٤) قوله: أصلا: [أي بالكلية، وإلا لا يتصور النهي، وصار مجازا عن النفي.] (٥) قوله: اللعانُ: [وهو خمس شهادات خامستها اللعنة أو الغضب.] بيانه: إذا قذف الرجل امرأته بالزنا، وهما من أهل الشهادة، والمرأة ممن يحد قاذفها بأن كانت عفيفة من الزنا، فطالبته بموجب القذف فعليه اللعان، وهو في اللغة: الطرد والبعد. وفي الشرع: هي شهادات مؤكدات بالأيمان مقرونة باللعن. وفي الغضب قائمة مقام حد القذف في حقه، ومقام حد الزنا في حقها. وصفة اللعان: أن يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد أربع شهادات. ويقول في كل مرة: أشهد بالله أني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا يشير إليها في جميع ذلك. ويقول في الخامسة: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول في كل مرة: أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا، وتقول في الخامس: غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا، كذا قيل.

منها: أنَّ اللفظَ إذا كان حقيقةً لمعنىً ومجازًا لآخر، فالحقيقةُ أولى.[١]
أي من تلك الطرق — لأنه الأصل وهو خلفها — من المجاز

مثالُه: ما قال علماؤُنا رحمهم الله: البنت المخلوقَةُ من ماء الزنا يحرم على الزاني نكاحُها.[٢]

وقال الشافعي رحمه الله: يَحِلُّ.[٣]
نكاحها له

والصحيحُ:[٤] ما قلنا؛ لأنها بنته حقيقةً،[٥] فتدخل تحت قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾.
البنت المخلوقة من ماء الزنا — بحسب العرف والاستعمال — (النساء: ٢٣) — حرمت عليكم

ويتفرَّعُ منه الأحكام على المذهبَيْن من حل الوطء،[٦] ووجوب المهر، ولزومِ النَفَقَة، وجَرَيانِ التوارُثِ،[٧] وولاية المنع عن الخروج والبروز.
مذهبنا ومذهب الشافعي — عنده لا عندنا — عنده لا عندنا — عنده لا عندنا — عنده لا عندنا — منعه إياها — عن بيته — من داره عنده لا عندنا

ومنها: أنَّ أحدَ المحملَيْن إذا وجَبَ تخصيصًا في النص دون الآخر فالحملُ على ما يستلزم التخصيصَ أولى.[٨]
أي من طرق معرفة المراد بالنصوص — ببعض أفراد دون بعض — المحل الذي — من الحمل على المحل الذي يستلزمه

---

(١) قوله: فالحقيقة أولى: لأنه لا يخلو إما أن يكون المجاز قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له، أو لا، فإن لم تكن فلا يجوز الحمل على المجاز، ويجب الحمل على الحقيقة، وإن كانت فالحكم على العكس، فلا معنى لقوله: «فالحقيقة أولى». وأجيب بأنه لم يذكره المصنف اعتمادا على ما ذكره سابقا اللهم إلا أن يقال: إن الأولى بمعنى «يجب» فاندفع الإشكال. هذا إذا كان في الكلام مرجحا، ولم يكن المجاز متعارفا، فأما إذا كان المجاز متعارفا ففيه خلاف على ما سبق كذا في «المنهاج». (٢) قوله: نكاحها: [البنت المخلوقة من ماء الزناء.]، [وكذا ملكها باليمين ودخلها.]

(٣) قوله: يحل: لأنها لا تدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾، وذلك؛ لأن المراد بالبنات: المنسوبات إلى الشخص في تخاطب الناس، ولا ريبة أن المخلوقة من ماء الزاني لا تنسب إليه عرفًا وعادةً. ولنا: أن اللفظ إذا كان حقيقة لمعنى، ومجازًا لآخر، فالحقيقة أولى على ما سبق. (٤) قوله: والصحيح: [إذ الولد هو الأصل في الحرمات النسبية، وهو مبنى حرمة المصاهرة عندنا في الزنا ودواعيه.] (٥) قوله: بنته حقيقة: [أي البنت المخلوقة من ماء الزناء.] فهذا اللفظ يحتمل أن يراد به الحقيقة الشرعية أو اللغوية، فحمل الشافعي رحمه الله على الشرعية. ونحن حملنا على اللغوية؛ لأن الشرعية كالمجاز بالنسبة إلى اللغوية.

(٦) قوله: من حل الوطء: وهذا ظاهر؛ لأنه لما صح للزاني نكاح بنته هذه، ترتب أحكام النكاح عنده، وهي مذكورة في الكتاب، ولم يترتب عندنا؛ لعدم صحة النكاح. (٧) قوله: وجريان التوارث: [فترثه، ويرثها بصحة النكاح عنده.]

(٨) قوله: أولى: [لأنه إبقاء على أصله الذي هو العموم.]

مثالُه: في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ (النساء: ٤٣)، فالملامسةُ لو حُملت على الوقاع[١] (أي الجماع، كما حمله أبو حنيفة) كان النصُّ معمولًا به في جميع صُور وجوده، ولو حُمِلَتْ (أي الوقاع) على المس باليد (الملامسة، كما حمله الشافعي) كان النصُّ (بلا تخصيص) مخصوصًا به في كثير من الصور؛[٢] فإن مسَّ المحارم والطِّفْلَة الصغيرة جدًا (غير مشتهاة ولا مراهقة) غير ناقضٍ للوضوء في أصحِّ قولَي الشافعي رحمه الله.

ويتفرَّع منه الأحكامُ[٣] (أي من الاختلاف بيننا وبينه) على المذهبَيْن (الحنفية والشافعية) من إباحة الصَّلاة،[٤] (بيانية) ومسِّ المُصْحَفِ (المجرد عن غلافه)، ودخول المسجد،[٥] (فيجوز عندنا لا عنده) وصحَّةِ الإمامة، ولزوم التيمُّم[٦] (فيصح عندنا دون عنده؛ لكونه محدثًا عنده لا عندنا) عند عدم الماء، (أي عدم وجدان الماء، لا عدم وجوده) وتذكُّر المس في أثناء الصَّلاة.

ومنها: أن النصَّ (أي من طرق معرفة المراد بالنصوص) إذا قُرِئَ بقراءتَين (إذا كان من القرآن) أو رُوِيَ بروايتَيْن (بلفظين، إذا كان من الحديث) كان العَمَلُ (النص) به على وجهٍ يكون عملًا بالوجهين (من العمل بأحدهما) أولى.

مثالُه في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ (المائدة: ٦) قُرِئَ (أي النص المقرو بقراءتين أو المروي بروايتين) بالنصَب (لأجل عطفه) عطفًا على المغسول، (أي الوجوه والأيدي) .....

---

(١) قوله: على الوقاعِ: اعلم أن الملامسة يحتمل المعنيين: الوقاع والمس. فالشافعي رحمه الله أراد المس باليد. ونحن رجحنا معنى الوقاع؛ لأنه إذا أريد به الوقاع كان النص معمولًا به في جميع الصور؛ لأن في كل صورة وجد الوقاع كان ناقضًا للطهارتين: الصغرى والكبرى موجبًا للتيمم عند فقد الماء، ولو حمل المس باليد يلزم تخصيص النص في الصور المذكورة في المتن.

(٢) قوله: من الصور: [لوجود العلة، وهي المس باليد وتخلف الحكم عنه، وهو نقض الوضوء.]

(٣) قوله: ويتفرع منه الأحكامُ: أي يتفرع من الاختلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله الأحكام عند مس النساء؛ فإنه إذا مس رجل متوضئ امرأة تباح له الصلاة ومس المصحف، ودخول المسجد، وتصح الإمامة وهذا عندنا. ويلزم التيمم عند عدم الماء، وعند تذكر المس في أثناء الصلاة إذا لم يجد الماء، وهذا عنده، فافهم.(٤) قوله: إباحة الصلاة: [بعد مسه لها باليد فيجوز عندنا لعدم نقض الوضوء، لا عنده؛ لنقضه.]

(٥) قوله: دخول المسجد: [يصح بلا كراهة عندنا، وعنده مع الكراهة.] (٦) قوله: ولزوم التيمُّمِ: أي وإذا مس رجل متوضئ امرأة يلزم التيمم عند عدم الماء، وعند تذكر المس في أثناء الصلاة إذا لم يجد الماء عنده أي الشافعي رحمه الله. وأما عندهم فلا يلزم التيمم بل جاز الصلاة بالوضوء السابق في الصورتين، كذا قال البعض.

وبالخفض عطفًا[١] على المَمْسوح،[٢] فحُمِلتْ قراءةُ الخفض على حالة التخفُّفِ، وقراءة النصب على حالة عدم التخفُّف. وباعتبار هذا المعنى[٣] قال البعض: جوازُ المسح ثبَتَ بالكتاب.[٤]

قرئ الجر لأجل عطفه أي الجر حملت على الخفين

وكذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ قُرِئَ بالتَّشْديد والتخفيف.

أي مثل قوله: أرجلكم

---

(١) قوله: وبالخفض عطفا إلخ: فالنصب والخفض يتعارضان؛ لأن النصب يقتضي وجوب غسل الرجل مطلقًا في حالة التخفف وغيرها، والخفض يقتضي وجوب المسح في الحالتين، فإذا كان الأمر هكذا فلا جرم حملت قراءة الخفض على التخفف، وقراءة النصب على حالة عدم التخفف عملًا بالقراءتين؛ لأن الأصل هو الإعمال بقدر المجال دون الإهمال. ولقائل أن يقول: يشكل عليه من وجهين. أحدهما: أن الجر محمول على الجوار كما في قولهم: جحر ضبٍ خربٍ، ولا يصح أن يكون عطفا على «الممسوح» وإلا لكان مسح الرجلين مغيًّا بالكعبين، وليس كذالك لان المسح لم تشرع له غاية في الشرع كما في مسح الرأس بل الفرض فيه مقدر بثلاث أصابع اليد، و الرجل على الخلاف، وثانيهما أن النصب محمول على محل برؤوسكم؛ لئلا يلزم الفصل بين المعطوف و المعطوف عليه بالأجنبي، ويمكن الجواب عن الأول بأنه غاية لمحل المسح، لا للمسح، ولا نزاع في أن الرجل إلى الكعب محل المسح، وعن الثاني بأن الاعتراض في أثناء الكلام غير مستبعد؛ لنكتة، واعتراض ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ ههنا لبيان الحمل والترتيب. كذا في «الفصول».

(٢) قوله: الممسوح: [أي الرؤوس في قوله تعالى: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾.] (٣) قوله: وباعتبار هذا المعنى: أي باعتبار قراءة الخفض على حالة لبس الخف، والنصب على عدم لبس الخف. قال بعض المشايخ: إن مسح الخف ثبت بالكتاب. وقال أكثرهم: جوازه ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب. والجر محمول على القرب والجوار، كذا قيل.

(٤) قوله: ثبت بالكتاب: فإن قيل: الكتاب يقتضي فرضية المسح لا جوازه. قيل: إنه بعد ما مسح على الخفين يقع عن الفرض. فإن قيل: كيف يكون هذا عملا بالكتاب، وظاهره يقتضي جواز المسح على الرجل، وأنت توجبه على الخف. قيل: هذا صح بطريق المجاز؛ لأن الخف أقيم مقام البشرة أي بشرة القدم عرفا؛ فإن من قبل خف الأمير يقال: إنه قبل رجل الأمير فصار مسح الخف بمنزلة مسح القدم؛ لشدة اتصاله به. وقال أكثر العلماء: ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب. والجر محمول على القرب والجوار، أو للعطف على «رؤوس»، والمراد بالمسح الغسل في حق الأرجل وإنما ذكر الغسل بصورة المسح في حق الأرجل للمشاكلة، وهي أن يذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبة؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾، ونكتة التنبيه على وجوب الاقتضاء في صب الماء، وذالك لأن الأرجل من بين الأعضاء المغسولة تغسل بصبب الماء عليها فكان مظنة الإسراف المنهي عنه. كذا في كتب الأصول.

فيُعمل[١] بقراءة التخفيف فيما إذا كانت أيامها عشرةً، وبقراءة التشديد فيما[٢] إذا كانت أيامها
أي طهارة خفيفة، وهي بمجرد الانقطاع — يعمل — أي الغسل؛ لأنه كمال التطهر — الحائض
دون العشرة.

وعلى هذا[٣] قال أصحابنا رحمهم الله: اذا انْقَطَع دم الحيض لأقلَّ من عشرة أيامٍ لم يجُزْ
الحمل به والعمل
وطْءُ الحائض، حتى تغتَسِلَ؛[٤] لأن كمال الطهارة يثبُتُ بالاغتسال، ولو انقَطَعَ دمُها
دم حيضها
لعشرة أيام جاز وطؤُها[٥] قبل الغسل؛ لأن مطلق[٦] الطهارة ثَبَتَ بانقطاع الدم.[٧]
التي استفيد بقراءة التخفيف — من وقتها الباقي

ولهذا[٨] قلنا: إذا انقَطَعَ دمُ الحيض لعشرة أيام في آخر وقت الصلاة.....

---

(١) قوله: فيُعمل إلخ: [وفي نسخة: فَعُمِلَ، وفي نسخة: فَحُمِلَ.] وإنما حملنا قراءة التخفيف على العشرة، وقراءة التشديد على ما دون العشرة؛ لأن الدم بعد العشرة لا يحتمل العود؛ لأن الحيض لا يزيد على العشرة، فلا يحتاج إلى تأكيد الطهارة بالاغتسال، وفيما دون العشرة احتمال العود قائم فاحتيج إلى تأكيدها بالاغتسال، أو ما يقوم مقامه، فيترجح الانقطاع على جانب عدم الانقطاع.

(٢) قوله: فيما: [أي في صورة وقت كون أيامها أقل من تمام النصاب.] (٣) قوله: وعلى هذا: أي لأجل أن حمل قراءة التخفيف على العشرة، والتشديد على ما دونها. (٤) قوله: حتى تغتسل: [لإمكان العود قبل تمام النصاب فيؤكد بوجوب الاغتسال.] (٥) قوله: جاز وطئها إلخ: فإن قيل: إن قراءة التشديد يقتضي حرمة القربان قبل الاغتسال بالعبارة؛ لأن ما قبل الغاية من قبيل العبارة، وقراءة التخفيف يقتضي إباحة القربان بدون الغسل بالإشارة؛ لأن مفهوم الغاية عندنا من قبيل الإشارة، ولا معارضة بين العبارة والإشارة، فلا يحتاج إلى حمل كل قراءة على محل آخر؛ لتعيين العمل بالعبارة، فلا يحل القربان حينئذ إلا بعد الاغتسال مطلقا سواء كان الانقطاع لأكثر مدة الحيض أو أقل. وقال زفر والشافعي رحمهما الله: إذا انقطع دمها لعشرة أيام لم يقربها الزوج ما لم تغتسل عملا بقراءة التشديد، لكنا نقول: هذا عمل بظاهر قراءة التشديد، وفيه تعطيل قراءة التخفيف مع إمكان العمل بالقراءتين وهو لا يجوز؛ لأن الأصل هو الإعمال بقدر المجال دون الإهمال. كذا في «المعدن».

(٦) قوله: لأن مطلق إلخ: لأن قراءة التشديد تناسب القطع دون العشرة؛ لأنها دالة على كمال التطهر، وهو بالغسل، وما يجري مجراه، وعند الأقل يمكن العود، فيتأكد القطع بالغسل. وقراءة التخفيف تلائم القطع على العشرة؛ لأنها مخبرة عن مطلق الطهارة، وهو حاصل بمجرد الطهارة؛ إذ خرجت عن الحيض، وعند العشرة لا يمكن العود؛ لأنه لا يزيد عليها؛ إذ هي أقصى مدته على ما ثبت بالحديث. فافهم. كذا في «الحصول».

(٧) قوله: بانقطاع الدم: لأن الطهر عبارة عن انقطاع دم الحيض، يقال: طهرت المرأة إذا خرجت من حيضها.

(٨) قوله: ولهذا: أي ولأجل أن مطلق الطهارة يثبت بانقطاع الدم.

تلزَمُها[١] فريضةُ الوقت،[٢] وإن لم يبق من الوقت مقدار ما تغتسل فيه،[٣] ولو انقَطَعَ دَمُها لأقلَّ من عشرة أيامٍ في آخر وقت الصَّلاة إن بقيَ من الوقت[٤] مقدار ما تغتَسِلُ فيه، وتُحْرِمُ للصَّلاة لزمَتها الفريضة،[٥] وإلا فلا.[٦]

الحائض — الحائض — في ذلك الوقت — أي تعقد تحريمة الصلاة — أي الحائض — تلزمها الفريضة

ثم نذكُرُ طرقًا من التمسكات الضعيفة؛[٧] ليكون ذلك تنبيهًا على موضِع الخَلَل في هذا النوع.

أي ذكر طرقها

أي من التمسكات

منها: أن التمسُّك[٨] بما روي عن النبي ﷺ: أنه قاء[٩] فلم يتوضأ*.....

---

(١) قوله: تلزَمُها إلخ: لأن لزوم الفريضة إنما يسقط منها للتخفيف للحائض، فإذا زال الحيض يعود اللزوم كما كان. وقد زال الحيض بقراءة على انقطاع الدم بعشرة فتلزمها الفريضة. (٢) قوله: فريضة الوقت: [لأن وقت الغسل غير محسوب من زمن الحيض فهو وقت الوجوب.] (٣) قوله: فيه: [فثمرته القضاء بلا إثم لعدم تفريطها أصلا.]

(٤) قوله: إن بقيَ إلخ: إنما شرط «إن بقي من الوقت مقدار ما تغتسل فيه، وتحرم»؛ لأن الواجب على المكلف لا بد له من القدرة على أدائه، وإن كانت متوهمة، وقد وجدت ههنا أي في آخر وقت الصلاة؛ لأن الوقت يحتمل الامتداد كما كان لسليمان على نبينا وعليه السلام توقف الشمس حين عرض عليه الخيل الصافنات الجياد، وفاتته صلاة العصر. أو الورد الذي كان له في ذلك الوقت؛ لاشتغاله بها، وأهلك تلك الخيل بالعقر، وضرب الأعناق كما قال الله تعالى في كتابه المجيد: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ﴾، حيث شغله عن ذكر ربه وعبادته وقهر النفس بمنعها عن حظوظها، فجازاه الله تعالى بأن أكرمه برد الشمس إلى موضعها من وقت الصلاة ليتدارك ما فاته من الصلاة أو الورد، وسخر الريح بدلا من الخيل تجري بأمره رُخاء حيث أصاب. ولا يقال في هذا المقام بأن في اعتبار القدرة الموهومة لزم تكليف ما لا يطاق؛ لعدم تصور الأداء في هذا الوقت الموهوم، وحاصل الجواب أنها اعتبرت لوجوب الأداء لا للأداء في هذا الوقت، فافهم.

(٥) قوله: لزمَتها الفريضة: لأن وقت الغسل ههنا من وقت الحيض؛ لأنها لا تعتبر قبله طاهرة عملًا بالتشديد، ووقت التحريمة لإثبات القدرة لها على الفعل، كذا قيل. (٦) قوله: وإلا فلا: أي وإن لم يبق من الوقت الذي انقطع دمها فيه مقدار ما تغتسل فيه، وتحرم للصلاة. (٧) قوله: الضعيفة: [الفاسدة عندنا، ولو صحيحة عند غيرنا.] (٨) قوله: التمسك: [كما استدل به الشافعي رحمه الله على عدم نقض القيء للوضوء.] (٩) قوله: أنه قاء إلخ: هذا مما لم يثبت عند أهل الحديث بل ثبت خلافه في الأحاديث الصحيحة. فمنها: ما أخرجه الثلاثة وصححه الترمذي والحاكم عن أبي الدرداء مرفوعًا: «فقاء فتوضأ». ومنها: ما أخرجه مالك من حديث ابن عمر موقوفًا «كان إذا رعف رجع فتوضأ». =

---

* أنه قاء: قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٧ غريب جدًا. وقال الحافظ في الدراية ١/ ٣٠: لم أجده.

لإثبات أن القيء غير ناقضٍ ضعيف؛[١] لأن الأَثَرَ يدل على أن القيءَ لا يوجب الوضوء[٢] في الحال، ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف في كونه ناقضًا.

متعلق «بالتمسك» خبر «أن» أي الحديث الفعلي أي القيء وهو غير ثابت

وكذلك التمسُّكُ[٣] بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ (المائدة: ٣) لإثبات فساد الماء القليل بموت الذباب ضعيفٌ؛ لأن النصَّ يثبت حرمةَ الميتة، ولا خلاف فيه،[٤] وإنما الخلاف في فساد الماء.[٥]

ونحوه وهي حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الآية ولا دليل عليه

وكذلك التمسُّك بقوله ﷺ: حُتِّيه ثم اقرُصِيْه[٦] ثم اغسِلِيْه بالماء*.....

خطاب لأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها

= ومنها ما أخرجه الشافعي رضي الله عنه وغيره منه: «من أصابه رعاف أو مذي أو قيء، انصرف فتوضأ». وغيرها من الأحاديث المتعددة تركناها لخوف الإطناب. وليس للشافعي رضي الله عنه حجة إلا ما أخرجه الدار قطني عن ثوبان رضي الله عنه مرفوعًا: «قاء فدعاني بوضوء فتوضأ»، قلت: يا رسول الله، الفريضة الوضوء من القيء. قال: لو كان فريضة لوجدته في القرآن. وإسناده واه جدًا، وليس من الصحيح إلا قصة الأنصاري في نزف الدم. كذا في «الحصول».

(١) قوله: ضعيف إلخ: كما استدل به الشافعي ومن تبعه، وجه التمسك بما روي أن الوضوء لو كان واجبًا عليه؛ لتوضأ؛ كيلا يكون تاركًا للواجب الذي كان عليه. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: لا يوجب إلخ: أي متصلًا بالقيء؛ لأن الفاء للوصل مع التعقيب ولا كلام فيه، وإنما كلامنا في أن القيء ناقض للوضوء، ويجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة لا في الحال. (٣) قوله: وكذلك التمسُّكُ إلخ: [كما تمسك بعض الشافعية، لكن الأصح عندهم عدم الفساد.] وجه التمسك: أن النص يثبت حرمة الميتة والذباب ونحوه إذا مات لتناوله اسم الميتة فتكون حرامًا، والحرمة لا بطريق الكرامة آية النجاسة، فقد ثبت فساد الماء بموت الذباب فيه؛ لأنه نجس. قلنا: لا نسلم هذا على الإطلاق، وسنده: أن المنجس في الميتات هو اختلاط الدم، وما لا دم له ليس بمنجس، على أنه منقوض بالطين بأنه حرام لا بطريق الكرامة، وليس بنجس. فكيف يقال بفساد الماء بموت الذباب فيه.

(٤) قوله: ولا خلاف فيه: لكن قيل: الحرمة لا لكرامة آية النجاسة إلا أن فيه قيودًا أيضًا كما حقق.

(٥) قوله: في فساد الماء: على أنه يشمل السمك أيضًا، وهو لا ينجس عنده، فحينئذ أن المراد بها ما فيه الحياة بالدم السائل. (٦) قوله: اقرصيه: [من الحك القرص بالظفر واليد.]

---

* حتيه: قال الزيلعي: غريب بهذا اللفظ. قلت: ورواه البخاري ومسلم وغيرهما عن أسماء بنت أبي بكر بألفاظ قريبة، ولفظ النسائي ١/ ١٥٥: وحتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه وصلي فيه.

لإثبات أن الخلَّ لا يُزيل النجِسَ[١] ضعيفٌ؛ لأن الخبر[٢] يقتضي وجوبَ غسل الدم
متعلق بـ«التمسك» وكذا سائر المائعات سوى الماء
بالماء، فيتقيَّد بحال وجود الدم على المحلِّ ولا خلافَ فيه، وإنما الخلاف[٣] في طهارة المحل بعد زوال الدم بالخَلِّ.

وكذلك التمسُّك بقوله عليه السلام: في أربعين شاةً شاةٌ* لإثبات عدم جواز دفع
الصلاة
متعلق «بالتمسك»
القيمة[٤] ضعيف؛ لأنه يقتضي وجوبَ الشاة ولا خلاف فيه، وإنما الخلافُ[٥] في
عوضا من الشاة أي الخبر
سقوط الواجب بأداء القيمة.
أي الزكاة عوضا من الشاة

---

(١) قوله: لا يُزيل إلخ: لأن الأمر يقتضي وجوب غسله بالماء فلو جاز غسله بغير الماء لزم ترك الائتمار، وهو غير جائز، ولأن فيه تنصيصًا على أن إزالة النجاسة بالماء لا غير، والتنصيص بالشيء يدل على نفي ما عداه عنده أي عند الشافعي رحمه الله. (٢) قوله: لأن الخبر: [ولأنه لو عمل به بهذا النمط يوجب الحك والقرص أيضا، وهو باطل اتفاقا.]

(٣) قوله: وإنما الخلاف إلخ: ونحن نقول بطهارة؛ لزواله حسًا، وعنده: لا يطهر، والنص ساكت عنه، فلا يصح التمسك به. للخصم أن يقول: لما أمر الشارع بإزالة الدم بالماء لم تكن إزالته بالخل معتبرا شرعا، وإن تحققت الإزالة حسا. وأجيب بأن استعمال عين الماء غير واجب بالإجماع بل الواجب إزالة النجاسة كيف ما كان. ولهذا لوقطع الثوب من محل النجاسة أو ألقى الثوب سقط عنه استعمال الماء لو كان استعمال الماء واجبا بعينه لما سقط.

(٤) قوله: دفع القيمة: [في «باب الزكاة» كما هو مذهب الشافعي رحمه الله.]

(٥) قوله: وإنما الخلافُ إلخ: فعند الشافعي رحمه الله: لا يسقط. وعندنا: إذا أدى قيمة الشاة مكانها يجزيء عن الزكاة؛ لأن الخبر يقتضي وجوب الشاة؛ لأن قول النبي عليه السلام وإن كان خبرًا، لكنه آكد من الأمر في الوجوب. ولا خلاف في وجوب الشاة، وإنما الخلاف في سقوط الواجب بأداء القيمة، والنص ساكت عنه، فلا يصح التمسك به؛ لأن النص لا يتعرض لعدم سقوط الواجب بأداء القيمة. للخصم أن يقول: إذا وجبت الشاة زكاة لا يخرج عن عهدة وجوب الزكاة إلا بأدائها، ألا ترى أنه إذا وجبت أربع ركعات في الظهر، لا يخرج عن عهدتها إذا عبد الله على هيئة أخرى. وأجيب عنه بأن أعداد الركعات في الصلاة غير معقول المعنى لما ثبت أن القياس لا يجري في أعداد الركعات والعقوبات، فلهذا لا يخرج عن عبادة بعبادة أخرى بخلاف وجوب الشاة؛ فإن علته دفع حاجة الفقير، وهي موجودة في ا لقيمة. كذا في «الملتقط».

---

* في أربعين: أخرجه البخاري في باب زكاة الغنم رقم: ١٣٨٦. عن أنس رضي الله عنه.

وكذلك التمسك بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (البقرة: ١٩٦) متعلق بـ«التمسك» لإثبات وجوب العمرة ابتداءً ضعيفٌ؛ لأن النصَّ يقتضي[١] وجوب الإتمام، وذلك إنما يكون بعد الشروع، ولا خلاف فيه،[٢] وإنما الخلافُ في وجوبها[٣] ابتداءً.[٤]

أي قبل الشروع — وهو قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ﴾ الآية — الإتمام — في وجوب الإتمام — من قبل الشروع

وكذلك التمسك بقوله عليه السلام: لاتبيعوا الدرهم بالدرهمَيْن ولا الصَّاع بالصَّاعَيْن لإثبات أن البيعَ الفاسدَ لا يفيدُ الملك[٥] ضعيفٌ؛ لأن النصَّ يقتضي تحريمَ البيع الفاسد، ولا خلاف فيه، وإنما الخلافُ في ثبوت الملكِ وعدمِه.

كما تمسك به الشافعي رحمه الله — تبيعوا — متعلق بـ«التمسك» — كما قال الشافعي رحمه الله للمشتري ولو قبض المبيع — المذكور وهو لا تبيعوا إلخ — المنهي عنه — أي في تحريمه

---

(١) قوله: يقتضي إلخ: فإنها واجبة عنده، غير واجبة عندنا، والنص ساكت عنه. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: ولا خلاف فيه: [لأنه واجب عندنا أيضا، لأن النفل يجب عندنا بالشروع فيه.] (٣) قوله: في وجوبها: [أي العمرة؛ فإنها واجبة عنده، غير واجبة عندنا.]

(٤) قوله: ابتداء: فإن قيل: ذكر في «الهداية» أن قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، معناه أن يحرم بهما من دويرة أهله، ثم قال: هكذا روي عن علي وابن مسعود فيكون ما ذكر في «الهداية» مفيدا لوجوب الحج والعمرة ابتداء. قلنا: زيف هذا الوجه على هذا الطريق وهو أن يراد به الإتمام ظاهرا كيف وهو حقيقة الإتمام، فأما على ما ذكره صاحب «الهداية»، فلنجب عنه بطريق آخر بأن يقال: إن صاحب «الهداية» لم يستفد هذا المعنى من الآية بل من الحادثة، وهي أن الناس كانوا يحرمون لها من دويرة أهلهم، فنزلت هذا الآية للتقرير ولبيان الفضيلة، فأراد هذا المعنى بهذا الاعتبار والظاهر، وإلا فحقيقة الكلام هو الأمر بالإتمام (والإتمام إنما يكون بعد الشروع، ونحن نقول به) لا الوجوب ابتداءً؛ لأن القران في النظم لا يوجب القران في الحكم عندنا.

(٥) قوله: لا يفيدُ الملك: كما قال الشافعي رحمه الله: دليله: أن البيع الفاسد حرام للنهي عنه، ولما كان المنهي عنه حرامًا لا يصلح أن يكون سببًا لما هو نعمة وكرامة، وهو الملك كالسرقة مثلًا؛ فإنها لا توجب ملك السارق في المسروقة. قلنا: إنه ضعيف بما مهدنا من قبل من أن النهي من الأفعال الشرعية يقتضي تقريرها. اعلم أن البيع الفاسد يفيد الملك عندنا بعد القبض. وعند الشافعي رحمه الله: لا يفيد وإن اتصل بالقبض؛ لأنه حرام، والحرام لا يصلح سببًا للملك الذي هو نعمة، لكنا نقول: إن النص المذكور يقتضي تحريم البيع الفاسد، ولا خلاف فيه، وإنما الكلام في ثبوت الملك وعدمه، والنص ساكت عنه، فيكون ضعيفًا. كذا في «الفصول».

وكذلك التمسُّك بقوله عليه السلام: ألا لا تَصُوْمُوْا[١] في هذه الأيام؛ فإنها أيام أَكْل وشُرب وبعال* لإثبات أن النذرَ بصوم يوم النحر لا يصحُّ[٢] ضعيفٌ؛ لأن النصَّ يقتضي حرمةَ الفعل،[٣] ولا خلاف في كونِه حرامًا، وإنما الخلافُ في إفادة[٤] الأَحْكام مع كونه حرامًا، وحرمة الفعل[٥] لا تنافي ترتّب الأحْكام.

أي يوم عيد الفطر ويوم النحر وأيام التشريق
أي جماع
متعلق بالتمسك
وهو ألا لا تصوموا إلخ
وهو الصوم في هذه الأيام
أي صوم يوم النحر
المرتبة على وجود الصوم
أي صوم يوم النحر
على الفعل وهو الصوم

فإن الأب لو استَولَدَ جارية[٦] ابنه يكون حرامًا ويثبُتُ به الملكُ[٧] للأب.

أي جعلها أم ولده بوطئه وإعلاقه إياها
أي الوطء
ولزمته قيمة الجارية

---

(١) قوله: ألا لا تصوموا إلخ: روي عن ابن عباس، وأخرجه الطبراني في «معجمه» عنه مرفوعًا: «ألا لاتصوموا في هذه الأيام؛ فإنها أيام أكل وشرب وبعال». والبعال: وقاع النساء. وفيه: إبراهيم بن مجمع. وعن أبي هريرة رفعه: «أيام منى أيام أكل وشرب». أخرجه الطبراني. وفيه سعيد بن سلام متروك كذبه ابن نمير. وقال البخاري: يذكر بوضع الحديث. قلت: مختلف فيه. والأصح توثيقه. وبمثل هذه الآثار لا يثبت إلا ترتب الإثم. وهو لا ينافي الصحة في نفسه كما في الصلاة المكروهة. ونظائره ما سيذكره المصنف رحمه الله. كذا في «الحصول». (٢) قوله: لا يصحُّ: أي عند الشافعي رحمه الله؛ لأن هذا نذر بالمعصية؛ لورود النهي عن صوم هذه الأيام، والنذر بالمعصية غير صحيح؛ لقوله عليه السلام: لا نذر في معصية الله. ولنا: أن هذا النذر نذر بصوم مشروع؛ لأن الدليل الدال على مشروعيته، وهو كف النفس التي هي عدو الله تعالى عن شهواتها لا يفصل بين يوم ويوم، فكان مشروعًا، والنذر بما هو مشروع جائز، وما ذكر من النهي فإنما هو لغيره، وهو ترك إجابة الله تعالى؛ لأن الناس أضياف الله تعالى في هذه الأيام، وإذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته.

(٣) قوله: يقتضي حرمةَ الفعل: [وهو الصوم في هذه الأيام.] (٤) قوله: إفادة إلخ: إضافة المصدر إلى المفعول أي في إفادة الفعل الحرام الأحكام الشرعية. فعندنا: الفعل الحرام يفيد الحكم الشرعي كالوطء في حالة الحيض. وعنده: لا يفيد على ما بينا من قبل. (٥) قوله: وحرمة الفعل إلخ: جواب سؤال، وهو: أن ثبوت الحكم الشرعي مع كون الفعل حرامًا شرعًا لا يتصور؛ لوجود المنافاة بينهما. فأجاب بأن حرمة الفعل لا تنافي ترتب الأحكام عليه عندنا. كذا في «المعدن».

(٦) قوله: لو استولد جارية إلخ: أي إذا وطئ جارية ابنه، وولدت عنه، فيكون هذا الوطء حرامًا، ومع هذا يثبت له الملك في الجارية. (٧) قوله: ويثبُتُ به الملكُ: لحديث: أنت ومالك لأبيك رواه ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه مرفوعًا، ورجاله ثقات. وأخرجه ابن حبان في «صحيحه» عن عائشة نحوه. ورواه البزار وابن عدي في ترجمة سعيد بن بشير عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والطبراني وابن عدي عن ابن مسعود رضي الله عنه بالجملة؛ لا امتراء في صحة متن الحديث.

---

* ألا لا تصوموا: أخرجه الطحاوي بلفظ البقال في شرح معاني الآثار: ١/ ٤٢٨، عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. وروى مسلم رقم:١١٤١ وغيره بلفظ: أيام التشريق أيام أكل وشرب ، وفي رواية زيادة: وذكر الله.

ولو ذبح شاةً بسِكِّيْن مغصوبة يكون حرامًا ويَحِلُّ المذبوح.
لأنه استعمل ملك الغير بلا إذنه ويؤكل

ولو غَسَلَ الثوبَ النجِسَ بماءٍ مغصوب يكون حرامًا، ويطهر به الثوب.
طاهر لأن ملاك الطهارة زوال النجاسة، وقد حصل

ولو وَطِىءَ امرأةً في حالة الحيض يكون حرامًا، ويثبُتُ به إحصان الواطئ، ويثبُتُ الحِلُّ للزوج الأول.
ذلك الوطء الوطء في الحيض

فصل في تقرير حروف المعاني[١]

«الواو»[٢] للجمع[٣] المطلق.[٤] وقيل: إنَّ الشافعي رحمه الله جَعَله للترتيب،[٥] .....

العاطفة به عن قيد الترتيب والمهملة ونحوهما أي حرف الواو

(١) قوله: حروف المعاني: أي حروف لها معان. وإنما سميت حروف المعاني؛ لأنها توصل معاني الأفعال إلى الأسماء، إذا لم يكن «من» و«إلى» في قولك: «خرجت من البصرة إلى الكوفة» لم يفهم ابتداء خروجك وانتهاؤه، وبهذا يمتاز عن حروف النهي، وهي الحروف النحوية العاملة وغير العاملة، فإن «في» إذا كانت بمعنى الظرفية تكون حقيقة، وإن كانت بمعنى «على» تكون مجازًا، وعلى هذه القياس. و احترز بها عن حروف المباني، أعني حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركيب لا للمعنى. كذا في «نور الأنوار». (٢) قوله: الواو إلخ: الواو العاطفة للجمع المطلق، فإنها تجيء جارة وللاستيناف، وزائدة وغير ذلك من معانيها المذكورة في موقعها، وإنما قدم حروف العطف على الجارة؛ لأنها أكثر وقوعًا لدخولها على الأسماء والأفعال، بخلاف حروف الجر؛ فإنها تختص بالأسماء. وإنما قدم الواو على سائر حروف العطف؛ لأنها تدل على مطلق الجمع عند المحققين ما سواها من الفاء. و«ثم» تدل على الجمع مع التعقيب، فكان كالمركب، والواو كالمفرد، والمفرد أصل المركب، وسابق عليه، فافهم. كذا في بعض شروح «المنار».

(٣) قوله: للجمع: أي لاشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم المتعلق بالأول، فقولك: جاءني زيد وعمرو؛ لاشتراكهما في المجيء. كذا في «الفصول». (٤) قوله: المطلق: ومعنى الإطلاق كون الجمع أعم من أن يكون مع الترتيب والمقارنة أو بدونهما، فقولك: جاءني زيد وعمرو، يحتمل إنما جاءا متقارنين، أو تقدم مجيء عمرو على زيد أو تأخر، أو تراخى مجيء أحدهما عن الآخر بساعة أو يوم أو نحو ذلك، وبالجملة هو لا يتعرض للمقارنة، كما زعم بعض أصحابنا، ولا الترتيب كما قال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله. فإن قيل: يستقيم معنى الجمع في المفردين أما في الجملتين نحو ضرب زيد وأكرم عمرو فلا يصدق جمعها في الثبوت، كأنه قال: حصل ضرب زيد وإكرام عمرو. ولقائل أن يقول: إن ذلك حاصل بدون الواو، فما فائدة الواو. وأجيب بأن الجملة الثانية بدون الواو يحتمل كونها بدلا، وكون الأولى غير مقصودة أو غلطا، قالوا: وتقيد الواو التصريح على كونهما مقصودين، وليست الثانية ببدل أو غلط؛ فإن الواو لو لم تذكر وهم أن الكلام أو الاسم أو الفعل الأول وقع عن سهو أو غلط، وإن المتكلم قصد أحدهما؛ إذ كثيرًا ما يورد الكلام بغير واو مع القصد إلى معناه. وقال الشيخ عبد القاهر: قام زيد أو قعد عمرو بدون الواو يحتمل الأضراب والرجوع.

(٥) قوله: جَعَله للترتيب: لأن النبي عليه السلام قال: ابدءوا بما بدأ الله تعالى به حين سأل الصحابة من السعي بين الصفا والمروة بأيهما نبدأ، فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، وهذا نص على الترتيب عند اشتباهها عليهم أنها للجمع أو للترتيب، فثبت تنصيصه عليه السلام أنها للترتيب. ولنا أن الواو للجمع المطلق، ثبت بالنقل عن أئمة اللغة والنحو، ولذلك يقول العرب: «جاء زيد وعمرو» فيما جاءا متقارنين أو متعاقبين بصفة الوصل أو بصفة التراخي على الإطلاق، كما نص عليه أئمة اللغة، وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾ فلا يوجب الترتيب؛ لأن المروة =

وعلى هذا أوجب الترتيبَ في باب الوضوء.
أي الشافعي لدخول الواو بين أعضاء الوضوء في أفعال الأربعة

قال علماؤنا رحمهم الله: إذا قال لامرأته: «إن كَلَّمتِ زيدًا وعمرًا فأنتِ طالقٌ»، فكَلَّمَتْ
الامرأة

عمرًا ثم زيدًا طُلِّقَتْ، ولا يشترط فيه معنى الترتيب والمقارَنَة.
كلمته أي لا يعتبر في مفهومه أي الاجتماع في زمان واحد

ولو قال: «إن دخَلْتِ هذه الدار وهذه الدار فأنت طالقٌ»، فدخلَتِ الثانيةَ ثم دخلَتِ
لامرأته الدار المؤخرة في ذكر الدار

الأولَى طُلِّقَتْ.
في الذكر

قال محمد رحمه الله: إذا قال: «إن دخلتِ الدار وأنت طالقٌ»[1] تطلق في الحال، ولو اقتضى
الزوج بالواو لا بالفاء

ذلك ترتيبًا، لترتّب[2] الطلاق به على الدخول، ويكون ذلك تعليقًا لا تنجيزًا.[3]
لانعدام حرف التعقيب كالفاء أي بسبب الواو في الدار قوله: «إن دخلت الدار» والأمر بالعكس

وقد يكون «الواو» للحال،[4] فتجمَعُ بين الحال وذي الحال، وحينئذٍ تفيد معنى
الواو

الشرط. مثالُه: ما قال في المأذون: إذا قال لعبده: «أدِّ إليَّ ألفًا وأنتَ حرٌّ»، يكون الأداءُ
كون الواو للحال محمد رحمه الله حال كونك حرا

شرطًا للحرية.
بمنزلة قوله: إن أديت إلي ألفا فأنت حر

= بالآية إثبات أنها من شعائر الله، ولا يتصور فيه الترتيب؛ إذ لا معنى لتقديم أحدهما على الآخر في ذلك، وإنما أوجب النبي ﷺ الترتيب بينهما؛ لأن السعي لا ينفك عن الترتيب، والتقديم في الذكر يدل على قوته المقدم ظاهرًا، وهذا يصلح للترجيح فيترجح به، فافهم. هذا ملخص كتب الأصول.

(١) قوله: وأنت طالق إلخ: ولقائل أن يقول: هذا الترتيب وهو قوله: «إن دخلت الدار وأنت طالق» غير صحيح؛ لعدم الجزاء وعدم المعطوف عليه، ولا يصح أن يكون هذا الواو للحال؛ لأن الحال يفيد معنى الشرط، فيقتضي أن يكون الطلاق شرطا لدخول الدار، فعليكِ أن تحقق تصحيح هذا الترتيب. كذا في «المعدن». (٢) قوله: لترتّب: [كما هو رأي الشافعي في الواو.] (٣) قوله: لا تنجيزا: كما لو ذكر ذلك بالفاء، وهذه المسألة تدل على انتفاء الترتيب؛ وذلك لأنه لو احتمل الواو الترتيب - وإن كان مجازًا- ليصار إليه حذرًا عن إلغاء كلام العاقل البالغ. كذا في «المعدن».

(٤) قوله: للحال: أي مجازًا لاتصال بينهما؛ لأن الحال تجامع ذا الحال؛ لأنه صفة في الحقيقة، فيكون مجامعًا له، فيناسب معنى الواو؛ لأنه مطلق الجمع، فاشتركا في وصف الجمع، أو لأن الواو لما كان لمطلق العطف احتمل أن يكون بطريق الاجتماع؛ لأنه نوعه كالرقبة، فجاز أن يراد بالواو الحال المقتضية للجمع عند الدلالة. كذا في «المعدن».

وقال محمدٌ رحمه الله في «السير الكبير»: إذا قال الإمامُ للكفار: «افتحُوا الباب[١] وأنتم آمنون»، لا يأمَنُون بدون الفتح.
ابن الحسن رحمه الله

ولو قال للحربيِّ: «انزل وأنتَ آمنٌ» لا يأمَنُ بدون النزول.
الإمام من الحصن ذلك الحربي

وإنما تحمل «الواو»[٢] على الحال بطريق المجاز، فلا بُدّ من احتمال اللفظ ذلك، وقيام الدلالة على ثبوته كما في قول المولى لعبده: أدِّ إليَّ ألفًا وأنتَ حرٌّ، فإن الحُرِّيَّة يتحقق حال الأداء، وقامت الدلالةُ على ذلك، فإن المولى لا يستَوْجبُ[٣] على عبده مالًا مع قيام الرِّقِ[٤] فيه، وقد صحَّ التعليقُ به فحُمِلَ عليه.
بأن يكون الحال مقارنا لذي الحال أي القرينة وتعذر حقيقة الواو وهو العطف أي على تعيين الحال لا يستحق أي المولى لأنه لا يملك المال أي العبد التعليق

---

(١) قوله: افتحوا الباب: إلى قوله: «انزل وأنت آمن لا يأمن بدون النزول»؛ لأنه آمنهم حال فتح الباب، فيكون الفتح والنزول شرطًا للأمان، وإنما حمل الواو في هذه المسائل على الحال؛ لتعذر عطف قوله: «وأنت حر» على قوله: «أدِّ إلي ألفًا»؛ لأنه يكون هذا الكلام لإيجاب الألف على العبد ابتداء، وليس ذلك للمولى مع قيام الرق فيه؛ لأن العبد وما في يده ملك المولى، فكيف يستوجب مالًا، فوجب حمله على الحال، وكذا عطف قوله: «وأنت آمن» على قوله: «انزل»؛ لأن الأمان إنما يراد به إعلاء الدين، وبالنزول على أمان ربما يؤمن، فيحصل المقصود بالوقوف على محاسن الإسلام، ومشاهدة إعلام الدين، فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقًا بالنزول إلينا، كذا في «المعدن».

(٢) قوله: تحمل الواو إلخ: ذكر هذا ليمتاز ما يصلح للحال عما لا يصلح له من المسائل، وبيانه أن «الواو» للحال مجاز، وكل مجاز لا بد له من أمرين: صلاحية المحل للمجاز، وقيام الدليل على تعيين المجاز وتعذر الحقيقة، فلذلك إذا جعل الواو للحال لا بد من احتمال الكلام معنى الحال، بأن يكون مقارنًا لذي الحال، ولا بد من قيام الدليل على تعذر العطف وتعيين الحال، وذلك ثابت؛ لأن الواو في قوله: «أدِّ إلي ألفًا وأنت حرٌّ» لو كان للعطف كان ذلك إيجاب المال على العبد، وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فيه، فتعذر العطف وتعين الحال، فافهم. كذا في «الفصول».

(٣) قوله: لا يستوجب: [لأن كل ما في يده ملك لمولاه.] (٤) قوله: مع قيام الرق: [حتى لو أتلف من ماله شيئا لا يضمن] أي في العبد، يعني لو كان الواو للعطف كان هذا الكلام لإيجاب الألف على العبد ابتداء، وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فيه، لأن المولى لا يستوجب دينا على عبده، لأن العبد وما في يده ملك المولى، فيكون إيجاب المال عليه كإيجابه على نفسه، والإيجاب على نفسه لا يمكن، فكذا الإيجاب على عبده، ولا يصلح أن يجعل ذالك ضريبة؛ لأن الضريبة لم يجز بهذا القدر عرفًا، فتعذر العطف. كذا في «المعدن».

ولو قال: أنتِ طالقٌ وأنتِ مريضَةٌ أو مصلِّيَةٌ، تطلق في الحال،[١] ولو نوى التعليقَ[٢] صحَّتْ نيته[٣] فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأن اللفظ وإن كان يحتَمِلُ معنى الحال إلا أن الظاهرَ خلافُه،[٤] وإذا تأيَّدَ ذلك بقصده ثَبَتَ،[٦] .....

رجل لامرأته — أنت — في قوله المذكور تعليق الطلاق — أي معنى الحال — أي خلاف الظاهر — ديانة

(١) قوله: تطلق في الحال إلخ: [لعدم الحالية وصحة العطف.] لانتفاء الدليل على ثبوت الحال وتعذر العطف؛ لأن ظاهر حال الزوج يشهد بأنه لا يطلقها في حال مرضها؛ لأن المرض سبب التعطف والترحم، فأمكن العمل بحقيقة العطف، فحمل عليه، فتطلق في الحال، فلا يكون الطلاق معلقًا بالمرض والصلاة. وعورض بأن الزوج لا يستمتع بها في مرضها، فربما يطلقها في هذه الحالة تضجرا وتوحشا منها، فينبغي أن يكون الواو للحال على أن حمل الواو على العطف يستلزم الفاء. قوله: وأنت مريضة فوجب أن يحمل على الحال تحرزا عن الإلغاء؛ لأن كلام العاقل البالغ يحمل على الصحة بقدر الإمكان. والجواب عن الأول ظاهر، وكذا عن الثاني؛ لأن الإلغاء يلزم باختياره، فلا يجب إلخ عنه. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: ولو نوى: قال صاحب «المغني»: انتهى مجموع ما ذكر من أقسامها إلى أحد عشر، الأولى: العاطفة. والثاني والثالث: واوان يرتفع ما بعدهما واو الاستيناف. والرابع والخامس: واوان ينصب ما بعدهما واو المفعول معه كـ«سرت والنيل» والواو الداخلة على المضارع المنصوب لعطفه على اسم صريح أو مؤول، والحق: أن هذه واو العطف. والسادس والسابع: واوان يجران ما بعدهما، وهما واو القسم وواو «رب»، والصحيح أنها واو العطف، وأن الخبر بـ«رب» محذوفة. والثامن: الواو الزائدة. والتاسع: واو الثمانية. والعاشر: الواو الداخلة على الجملة الموصوف بها لتأكيد لصدقها بموصوفها، وإفادة أن اتصافه بها أمر ثابت، وهذه الواو أشبهها الزمخشري، وحمل على ذلك مواضع الواو فيها للحال. والحادي عشر: واو ضمير الذكور، نحو الرجال قالوا.

(٣) قوله: صحَّتْ نيته إلخ: لأن الكلام يحتمل معنى الحال، فكأنه نوى محتمل كلامه، فيصدق ديانةً، أي فيما بينه وبين الله تعالى، ولا يصدق قضاءً؛ لأن المجاز خلاف الظاهر، ففي كل صورة يدعي المتكلم خلاف الظاهر كان متهمًا بإدعاء خلاف الظاهر، فيصدق ديانةً لا قضاء؛ لمكان التهمة، أي القاضي لا يصدقه في هذه النية، بخلاف المسألة الثالثة، وهي قوله: «خذ هذه الألف واعمل بها في البز»؛ فإن المحل لا يصلح للحال؛ لأن العمل في البز متأخر عن أخذ الألف، والحال يجامع ذا الحال ويقارنه، فلا يكون أخذ الألف مقيدًا به، فحمل على الإطلاق والعموم، كما هو الأصل في المضاربة؛ وذلك لأن الغرض منها حصول الربح، وذا إنما يحصل بالعموم والإطلاق. كذا في «الفصول».

(٤) قوله: إلا أن الظاهرَ خلافُه: [فإن الظاهر أن المرض والصلاة لا يصلح قيدا مفضيا إلى الطلاق] أي خلاف احتمال اللفظ لإمكان العمل بحقيقة الواو، فكان إرادة المجاز خلاف الظاهر. كذا في «الفصول».

(٥) قوله: ثَبَتَ: [خلاف الظاهر وهو التعليق ههنا.] أي خلاف الظاهر، وحمل الواو على الحال، ويصدق ذلك ديانة لا قضاء؛ لمكان التهمة، لأنه يدعي خلاف الظاهر. كذا في «المعدن».

ولو قال: «خذ هذه الألف مضاربةً، واعمَلْ بها في البزِّ» لا يتقيَّدُ العملُ في البزِّ،[١] ويكون
رب المال حرفه في تجارة حرف البز الألف
المضاربة[٢] عامةً؛ لأن العمل في البزِّ لا يَصْلح حالًا لأخذ الألف مضاربةً، فلا يتقيَّدُ
أي مطلقة عن قيد البز لصحة العطف
صدر الكلام[٣] به.
بالعمل في البز

وعلى هذا[٣] قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا قالت لزوجها: طَلِّقْني ولك ألفٌ، فطَلَّقها،
أي على عدم الحالية فيما لا يصلح المرأة الزوج امرأة
لا يجب[٤] له عليها شيءٌ؛ لأن قولَها: «ولك ألفٌ» لا يفيد حال وجوب الألف عليها،
الزوج الزوجة الزوجة
وقولها: «طلِّقني» مفيد بنفسه، فلا يُترَكُ العمَلُ به بدون الدليل، بخلاف قوله: «احْمِل
الزوجة لأنه طلب إيقاع الفعل مطلقا إشارة إلى الفرق بين الطلاق والإجارة
هذا المتاعَ ولك درهم»؛ لأن دلالة الإجارة يمنَعُ العمل بحقيقة اللفظ.[٥]
وهي عدم الحالية

---

(١) قوله: في البز إلخ: [أي العمل الذي يعمل البزاز من مبايعة أنواع الثياب.] قيل: إنما لا يصلح عمل البز حالا عن أخذ الألف؛ لأنه متأخر عن أخذه، والحال واجبة المجامعة والمقارنة للعامل. قلت: لي ههنا نظر من وجوه، أما أولا فلأن الواجب للحالية هو القران ابتداء أو بقاء الأخذ يقارنه العمل. وأما ثانيا فلأنه يصلح أن يعتبر حالا مقدرة، كما قلتم في المثال السابق، وهو قوله: «أدّ إلي ألفا وأنت حر». وأما ثالثا فلأن قوله: «واعمل بها في البز» جملة إنشائية لا تصلح حالا، فالأحسن أن يقال: إنه لا يصلح حالا عنه من حيث أنه ليس بخبر، ومن حيث أن الشرط الحالية تعذر العطف، وهو غير متعذر بين الإنشائين، فيكون معطوفا على الأول، فيكون العقد من قبل رب المال مطلقا، فافهم. كذا في «الحصول».

(٢) قوله: صدر الكلام: [وهو قوله: خذ هذه الألف.] (٣) قوله: وعلى هذا: أي على أن ما لا يصلح حالًا لا يجعل الواو فيه للحال. قال أبوحنيفة رحمه الله: إذا قالت لزوجها: «طلقني ولك ألف درهم»، فطلقها، لا يجب شيء للزوج عليها؛ لأن قولها: «ولك ألف» معطوف على ما سبق، وليس للحال حتى يكون شرطًا؛ لأن أصل الطلاق أن يكون بلا مال؛ لأنه إن ذكر المال سمي خلعًا، ويصير يمينًا من جانب، وليس أيضًا من صيغ العدد والنذر، حتى يلزم عليها وفاؤه فكان لغوًا. و عندهما هذه الواو ليست للعطف كما كانت عنده بل للحال، والحال في معنى الشرط للعامل، فيصير كأنها قالت: «طلقني والحال أن لك ألفًا علي»، فلما قال الزوج: طلقت أو فعلت كان تقديره طلقت بذلك الشرط، فكان المال شرطًا وبدلًا للطلاق، فكان معاوضة في معنى الخلع، فيجب الألف، ويكون الطلاق بائنًا كما في «احمل هذا المتاع ولك درهم»، حيث كان الدرهم بدلًا، فافهم.

(٤) قوله: لا يجب: [بإزاء تطليقة إياها بهذا القول.] (٥) قوله: بحقيقة اللفظ: وهي العطف؛ لأن المعاوضة في الإجارة أصلية لم تشرع إلا بالبدل كسائر البيوع، وجاز أن تعارض أمرًا أصليًا آخر، فأمكن حمل اللفظ على المجاز باعتبار معنى المعاوضة. كذا في «المعدن»

فصل

«الفاء» للتعقيب[١] مع الوصل،[٢] ولهذا تستعمل في الأجزية؛ لِمَا أنها تتعقَّب[٣] الشرط.
تعقيب المعطوف عليه بالمعطوف بإجماع أئمة اللغة والفقه جمع جزاء الأجزية تعقبا ذاتيا لا زمانيا

قال أصحابُنا رحمهم الله:[٤] إذا قال: بعتُ منك هذا العبدَ بألفٍ، فقال الآخر: «فهو حرٌّ»، يكون ذلك قبولًا للبيع[٥] اقتضاءً، ويثبت العتقُ منه عَقِيبَ البيع،[٦] بخلاف ما لو قال: «وهو حُرٌّ» أو «هو حرٌّ» فإنه يكون ردًّا للبيع. وإذا قال للخيَّاط: أُنظُر إلى هذا الثوب أيكفيني قميصًا؟ فنظر فقال: «نعم». فقال صاحبُ الثوب: «فاقطعه» فقطعه، فإذا هو لا يكفيه كان الخيَّاط ضامنًا؛[٧] لأنه إنما أمره بالقطع عقيبَ الكفاية، بخلاف ما لو قال: «اقطَعْه» أو «واقطَعْه» فقَطَعَه، فإنه لا يكون[٨] الخيـاطُ ضـامنًـا.

البائع المشتري قوله: «فهو حر» بالواو بدون الفاء الثوب الخياط ذلك الثوب الخياط صاحب الثوب بقطع الثوب ذلك الثوب صاحب الثوب القميص بلا عطف بالواو بلا تفريع الخياط الثوب هناك لعموم الإجارة بلا تقييد للقميص

---

(١) قوله: الفاء للتعقيب: أي مع الوصل، يعني موجبه وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة، حتى لو قال: ضربت زيدًا فعمرا، كان المعنى أن ضرب عمرو وقع عقيب ضرب زيد، ولم تطاولت المدة بينهما، ولفظ التعقيب يشير إلى أنه ليس للمقارنة، ولفظ الوصل يشير إلى أنه ليس للتراخي،. كذا في «الفصول». (٢) قوله: مع الوصل: إلا إذا دل الدليل كما في قولهم: «نكحت فولدت»، و«كل حي يولد فيموت»، وقول الراوي: «زنى ماعز فرجم».

(٣) قوله: لِمَا أنها تتعقَّب إلخ: عند وجود الشرط بلا فصل، كما في قوله: «إن دخلت الدار فأنت طالق»، أن الطلاق يقع عند وجود الدخول من غير فصل وتراخ. كذا في «الفصول». (٤) قوله: قال أصحابنا: [أورد هذه المسائل لتأئيد أن الفاء للتعقيب مع الوصل في المذهب.] (٥) قوله: قبولا للبيع: [لأنه متفرع على القبول، أي قبلته فهو حر، فيثبت اقتضاءً.] (٦) قوله: عَقِيبَ البيع: أي يجعل الآخر قابلًا للبيع ثم معتقًا؛ لأن الفاء في قوله: «فهو حر» للتعقيب، فالمشتري أثبت الحرية عقيب البيع الصادر من البائع، وذلك لا يكون إلا بقبول العقد، فيكون قوله: «فهو حر» مقتضيًا قبول العقد بطريق الاقتضاء، وصار كأنه قال: قبلت فهو حر. كذا في «المعدن».

(٧) قوله: كان الخيَّاط ضامنا إلخ: لأنه لم يجز قطعه إلا متعقبًا على وجود الكفاية لا مطلقًا؛ لأن الفاء في قوله: «فاقطعه» للتعقيب، فكأنه قال: «إن كفاني قميصًا فاقطعه»، فإذا لم يكف كان القطع حاصلًا بدون الإذن، فكان موجبًا للضمان. كذا في «المعدن». (٨) قوله: فإنه لا يكون إلخ: لأن قوله: «اقطعه» إذن مطلق، فلا يكون القطع بعده موجبًا للضمان؛ لعموم الإجازة بلا تقييد قيد فيه. فإن قيل: إن الخياط قد غر صاحب الثوب بقوله: «يكفيك»، فينبغي أن يجب الضمان على الخياط. قلنا: الغرور بمجرد الخبر إذا لم يكن في عقد المعاوضة لا يوجب الضمان على الفار، كما لو قال الرجل: هذا طريق آمن، فسلك فيه، فأخذ اللصوص متاعه، لا يضمن. كذا في «المبسوط». بخلاف ما تقدم؛ فإن الأمر بالقطع =

ولو قال: «بعتُ منك هذا الثوبَ بعشرة فاقْطَعْه» فقَطَعَه ولم يقل شيئًا كان البيع
صاحب الثوب بعد تمام البيع وقبولك إياه
تامًّا، ولو قال: «إن دخلتِ هذه الدار فهذه الدارَ فأنتِ طالقٌ»، فالشرط دخولُ الثانية
لثبوت القبول اقتضاء من الفاء الدار
عقيبَ دخول الأولى متصلًا به،[1] حتى[2] لو دَخَلت الثانيةَ أولًا أو آخرًا لكنه بعد مدةٍ
الدار الدار دخلت الاستدراك من قوله: آخر
لا يقع الطلاق.[3]
لعدم وقوع الشرط
وقد يكون الفاءُ لبيان العلة.[4]
أي لبيان علية ما بعدها لما قبلها
مثالُه: إذا قال لعبده: أدّ إليَّ ألفًا فأنت حرٌّ، كان العبدُ حرًّا[5] في الحال وإن لم يؤدِّ شيئًا.
كون الفاء لبيان علة المولى

= بشرط الكفاية، فيضمن عند عدم الشرط، كذا في «المعدن».

(١) قوله: متصلا به: [من غير تراخ حيث لا يعمل بينهما عملا آخر.] (٢) قوله: حتى: [تفريع على كلا القيدين من التعقيب والاتصال.] (٣) قوله: لا يقع الطلاق: لعدم وجود الشرط، وهو دخول الثانية عقيب دخول الأولى متصلًا به؛ لأن موجب الفاء الوصل مع التعقيب، فيقتضي أن يكون الشرط دخول الثانية بعد دخول الأولى، فإذا دخلت الثانية أولًا لم يوجد الاتصال. كذا في «المعدن».

(٤) قوله: لبيان العلة: أي لإظهار أن المذكور فيما بعدها أو قبلها علة، وهو أعم من أن تكون داخلة على الحكم أو العلة، وكلاهما يوجدان في كلام العرب، فالأول: قولهم: أطعمته فأشبعته أو سقيته فأرويته أي: أشبعته بسبب هذا الطعام، وأرويته بسبب هذا السقي. والثاني: كما يقال للأسير أي من هو في قيد الظالم أو حبس السلطان أو ضيق أو مشقة، إذا ظهر آثار الفرح والخلاص: «أبشر فقد أتاك الغوث فقد نجوت»، فالفاء دخلت على العلة في هذا المثال؛ لأن لحوق الغوث علة البشارة، ويسمى هذا الفاء فاء التعليل. كذا في «المعدن»؛ لأنها بمعنى لام التعليل.

قال الإمام فخر الإسلام رحمه الله: إنما تدخل الفاء على العلل إذا كانت مما تدوم، فتكون موجودة بعد الحكم، كما كانت موجودة قبل الحكم، فيحصل التعقيب الذي كان مدلول الفاء، وإن لم يشترط الدوام في العلة لا يحسن دخول الفاء عليها؛ لأنها تتقدم الحكم، فكيف تكون محل الفاء، وهذا كما يقال: «أبشر فقد أتاك الغوث»، فإن إتيان الغوث وإن كان آتيًا لكن ذاته دائمة تبقى إلى مدة، فيكون سابقًا على البشارة لاحقًا عنها، فيتحقق معنى التعقيب إلخ، فيدخل الفاء. وقال صاحب «التوضيح» وغيره: إنها إنما تدخل على العلة إذا كانت علة غاية ليكون وجودها مؤخرًا عن المعلول، فيتحقق معنى التعقيب. (٥) قوله: كان العبدُ حرّا إلخ: فالحرية دائمة الوجود حيث كانت موجودة قبل الأداء تبقى بعده إلى مدة، فلا يتوقف على أداء الألف بل يكون حرًا، ويصير الألف دينًا على العبد الذي صار حرًا. فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون تقديره إن أديت فأنت حر، فيصير جوابا للأمر، ويتوقف الحرية على الأداء؛ ليتحقق معنى التعقيب بلا تكلف، أجيب بأن الأمر إنما يستحق الجواب بتقدير كلمة «إن» «إن» إنما تجعل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل إذا =

ولو قال للحربيِّ: انزل فأنت آمِنٌ، كان آمنًا وإن لم ينزل. وفي «الجامع»[١] ما إذا قال: أَمرُ امرأتي بيدك فطلِّقها، فطَلَّقها في المجلس طلقت تطليقة بائنة،[٢] ولا يكون الثاني توكيلًا بطلاق غير الأول، فصار كأنَّه قال: طلِّقْها[٣] بسبب أنّ أمرَها بيدك.[٤]

ولو قال: طلِّقْها فجعلتُ أمرَها بيدك، فطَلَّقها في المجلس طلقَتْ[٥] تطليقةً رجعيَّةً.

ولو قال: طلِّقْها وجعلتُ أمرها بيدك، وطلَّقها في المجلس طلقتْ تطليقتَيْن.[٦]

= كانت ظاهرة، أما إذا كانت مقدرة فلا تجعلها بمعنى المستقبل، فلا يقال: ائتني أكرمتك أو أنت مكرما. كذا في «نور الأنوار». (٥) قوله: كان العبد حرًا إلخ: لأن الفاء دخلت على العلة؛ لأن الحرية دائم، فيصير متراخيًا عن الأداء نظرًا إلى البقاء، فأشبه التراخي في الابتداء، فيصح دخول الفاء عليه، فصار معناه أد إلي ألفًا لأنك حرٌّ، فلا يتعلق العتق بالأداء ويتنجز العتق؛ لأنه لا دلالة في الكلام على التعليق، وإنما حملت الفاء على العلة؛ لتعذر حقيقتها، وهو العطف؛ لما سبق أن عطف الخبرية على الطلبية غير جائز، وكذلك المسئلة الآتية. كذا في «المعدن».

(١) قوله: وفي الجامع إلخ: ما سبق من الأمثلة من نظائر دخول الفاء على العلة، وهذه المسائل من نظائر دخول الفاء على حكم العلة، ولهذا يقع الطلاق الواحد إذا طلقها؛ لأن الفاء لبيان حكم العلة، فكان قوله: «فطلقها» أمرًا بمباشرة ما فوض إليه من الأمر باليد. كذا في «المعدن». (٢) قوله: بائنة: لأن المفوض بالأمر باليد هو البائن؛ لأنه كناية، ولا يقع بالكناية إلا الواحد البائن. كذا في «المعدن». (٣) قوله: طلقها إلخ: ولقائل أن يقول: إذا كان معنى هذا الكلام بسبب إلخ، فإذا طلقها فينبغي أن يكون الواقع رجعيًا؛ لأن قوله: «طلقها» صريح. وأجيب بأن العبرة للكلام الملفوظ وقع حكما، وأيضًا قول الشارح وإنما كانت «بائنة» جواب عن هذا الإشكال.

(٤) قوله: بسبب أنَّ أمرَها بيدك: [فكان ماقبلها علة لما بعدها لا بالعكس] فكان الثاني وهو قوله: «فطلقها» هو الطلاق المفوض، ولا يكون توكيلًا بالطلاق غير الأول، فلا تقع إلا واحدة، ولو كان للعطف تقع تطليقتان.

(٥) قوله: طلقَت إلخ: أي يقع في هذه الصورة الطلاق الواحد الرجعي؛ لأنه تفويض لصريح الطلاق، وهو رجعي، والأمر باليد بيان له. (٦) قوله: تطليقتَيْن: [أحدهما رجعي في الصريح، والآخر بائن بالكناية] لأن قوله: «طلقها» توكيل لصريح الطلاق، وقوله: «جعلت أمرها بيدك» تفويض الطلاق إليه، لكنه ليس بحكم الأول؛ لأن الواو لا يحتمل ذلك، فكان الثاني غير الأول، فصار المأمور وكيلًا بتطليقتين، إحداهما: بائن وهو الأمر باليد كناية، والأخرى: رجعي؛ لأنه صريح، فإذا قال في المجلس: طلقتها، فقد أتى بها وكل به، وهو الطلقتان فوقعتا، لكنه يكون كلاهما بائنين؛ لأن الرجعي يصير بائنًا مع البائن، لأنه إذا وقع البائن فلا رجعة بعده ترجيحًا للمحرم. كذا في «المعدن».

وكذلك لو قال: طلِّقْها وأَبِنْها، أو أَبِنْها طَلِّقْها، فطَلَّقها في المجلس، وقعَتْ تطليقتان. وعلى هذا[١] قال أصحابنا رحمهم الله: إذا أُعْتِقَتِ الأمةُ المنكوحة ثبت لها الخيارُ، سواء كان[٢] زوجُها عبدًا أو حرًّا؛ لأن قوله عليه السلام لبَرِيْرَةَ حين أُعْتِقَتْ: ملكتِ بُضْعَكِ فاختاري.* أَثبَتَ الخيار لها بسبب ملكها بضعها بالعتق، وهذا المعنى لا يتفاوتُ بين كون الزوج عبدًا أو حرًّا.

(بالواو) (بدون الواو) (أي الأمة المنكوحة) (أي الأمة المنكوحة المعتقة) (مكاتبة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بأداء بدلها لها فرجك فلا يملكه زوجك) (أي بريرة) (أي بريرة رضي الله عنها) (أي ثبوت ملك البضع لها)

ويتفرع منه[٣] مسألة[٤] اعتبار الطلاق بالنساء، فإن بُضْعَ الأمة[٥] المنكوحة ملك....

---

(١) قوله: وعلى هذا إلخ: أي على ما قلنا: إن الفاء لترتب ما بعدها على ما قبلها، وما قبلها علة لما بعدها، لا على ما قاله قريبًا أنها قد تكون لبيان العلة كما توهم، فإن المسألة غير متفرعة عليه؛ لأن العلة ههنا هو ملك البضع للاختيار لا بالعكس. كذا في «الحصول». (٢) قوله: سواء كان إلخ: لأن علة ثبوت الخيار ملك البضع وعدم الكفاءة وهما لا يوجدان فيما إذا كان زوجها حرًا، فلا يثبت لها الخيار، وفي التعميم إشارة إلى الرد على الشافعي رحمه الله، حيث لا يقول بالتعميم، بل يخصص الحكم لو كان زوجها عبدًا. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: ويتفرع منه: أي من معنى الفاء المذكور في الحديث لبيان العلة أو من ثبوت الخيار بالعتق. اعلم أن الطلاق ينقص بالرق، حتى كان مع الحرية ثلاثًا ومع الرق ثنتان، وهذا بالاتفاق، ولكن الخلاف في أن الاعتبار بحال الرجل أو بحال المرأة، فعند أصحابنا رحمهم الله بحال المرأة، وعند الشافعي رحمه الله بحال الرجل، حتى إذا كان الحر تحته أمة يملك عليها ثنتين عندنا، وثلاثة عنده، وإن كان العبد تحته حرة يملك عليها ثلاثًا عندنا، وعنده ثنتين، ومذهبنا يتفرع على هذا الحديث.

(٤) قوله: مسألة إلخ: فعندنا العبرة بالنساء سواء كان الزوج حرًا أو عبدًا، وهو قول علي وابن مسعود وغيرهما، وعند الشافعي رحمه الله العبرة بالرجال والعدة بالنساء، وبه قال مالك رحمه الله في «الموطأ».

(٥) قوله: فإن بُضْعَ الأمة إلخ: بيانه أن بضع الأمة المنكوحة ملك الزوج ولم يزل عن ملكه بعتقها، ومع ذلك يثبت لها الملك بالعتق، فعلم أن بالعتق يزداد الملك في المحل، حتى يثبت له الملك في الزيادة، ويكون ذلك أي ازدياد الملك سببًا لثبوت خيار المرأة؛ لئلا تتضرر المرأة بزيادة الملك في المحل، وازدياد الملك يحتاج إلى زيادة المزيل، وهو الطلقات الثلاث، =

---

* ملكت بضعك: عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان في بريرة ثلاث قضيات. أراد أهلها أن يبيعوها ويشترطوا ولاءها، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: اشتريها وأعتقيها، فإن الولاء لمن أعتق، قالت: وعتقت فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاختارت نفسها الحديث. أخرجه مسلم في باب إنما الولاء لمن أعتق. رقم: ١٥٠٤. وقال الزيلعي: ٣/ ٢٠٤: روى ابن سعد في الطبقات عن عامر الشعبي: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبريرة لما اعتقت: قد عتقت بضعك معك فاختاري.

الزوج، ولم يَزَل عن ملكه بعتقها، فَدعَتِ الضرورة إلى القول بازدياد الملك بعتقها، حتى
بضعها أي الزوج أي الأمة المنكوحة في المحل للزوج
يثبتَ له الملك في الزيادة،[١] ويكون ذلك سببًا لثبوت الخيار لها،[٢] وازديادُ ملك البُضْع
أي الزوج أي ازدياد الملك
بعتقها، معنى مَسْألة اعتبارِ الطلاق بالنساء فيُدار حكم مالكيَّةِ الثلاث على عتق الزوجة
الزوج للطلقات الثلاث
دون عتق الزوجِ، كما هو مذهب الشافعي رحمه الله[٣]

فصل

«ثم» للتراخي،[٤] لكنه عند أبي حنيفة رحمه الله يفيد التراخي[٥] في اللفظ والحكم،.....
أي ثم ثم جميعًا

= ولما كان ازدياد الملك بعتقها كان ازدياد المزيل أيضًا بعتقها، لا بعتقه ثبوتًا للمسبب على وفاق السبب.

(١) قوله: في الزيادة: [وما هو إلا بملك مجموع البضع؛ لأنه لا يتجزى في ملكه] أي زيادة الحل؛ لأن قبل العتق كان للزوج حل قليل حتى تحرم بالتطليقتين وبالعتق يزول، والمحل للزوج حتى لا يزول بالطلقتين بل بالثلاث.

(٢) قوله: لثبوت الخيار لها: [لئلا تتضرر المرأة بزيادة ملك الزوج بلا بدل في المحل، وهو البضع.]

(٣) قوله: كما هو مذهب الشافعي: فإن عنده حكم مالكية الثلاث إنما يدار على عتق الزوج دون الزوجة؛ لقوله عليه السلام: الطلاق بالرجال والعدة بالنساء وجه الاستدلال أنه عليه السلام قابل الطلاق بالعدة على وجه يختص كل واحد منهما بجنس على حدة، ثم اعتبر العدة بالنساء من حيث القدر، فاعتبار الطلاق بالرجال من حيث القدر؛ تحقيقًا للمقابلة. ولنا قوله عليه السلام: طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان، وجه الاستدلال أنه عليه السلام ذكر الأمة بلام التعريف، ولم يكن ثمه معهودًا، فكان اللام للجنس، وهو يقتضي أن يكون طلاق هذا الجنس اثنين، فلو كان اعتبار الطلاق بالرجال لما كان للإماء ثنتان، ولم يبق اللام للجنس. والجواب عن استدلال الشافعي رحمه الله بأن الصحابة تكلموا في هذه المسألة بالرأي، وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث، مع أن راويه - وهو زيد بن ثابت - كان موجودًا فيهم، فدل ذلك على أنه غير ثابت أو منسوخ، ولئن ثبت فهو مؤول بأن إيقاع الطلاق بالرجال. فإن قيل: هذا معلوم من قبل، فلا يحتاج إلى ذكره. أجيب بل كأنه إلى ذكره حاجة؛ لأن المرأة في الجاهلية إذا كرهت الزوج تركت البيت، فكان طلاقا منها، فرفع هذا لقوله عليه السلام والتحية: الطلاق بالرجال.

(٤) قوله: ثم للتراخي: وهو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما، فإذا قلت: «جاءني زيد ثم عمرو» أو قلت: «ضربت زيدًا ثم عمرًا» كان مجيء عمرو وضربه متراخيًا عن مجيء زيد وضربه، كذا في «التحقيق».

(٥) قوله: يفيد التراخي في اللفظ والحكم: جميعًا؛ لأن هذه الكلمة لما وضعت للتراخي، والأصل في كل شيء كماله، وكمال التراخي أن يكون في اللفظ والحكم جميعًا؛ إذ لو كان التراخي في الحكم دون التكلم - كما قال الصاحبان - لكان التراخي موجودًا من وجه دون وجه. كذا في «المعدن».

وعندهما يفيد التراخي في الحكم.[١]
أي الصاحبين ثم دون اللفظ

وبيانه[٢] فيما إذا قال لغير المدخول بها: إن دخَلْتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ ثم طالقٌ ثم طالقٌ، فعنده يتعلقُ الأولى[٣] بالدخول، وتقع الثانية[٤] في الحال ولغتِ الثالثَةُ، وعندهما يتعلق الكل بالدخول،[٥] ثم عند الدخول يظهَرُ الترتيبُ، فلا يَقَعُ إلا واحدة.[٦]
أي الاختلاف أي غير الموطوءة أي أبي حنيفة التطليقة التطليقة لأنه تنجيز بلا تعليق التطليقة بالعطف في الدار وهو الشرط في الدار في الوقوع عملا بالتراخي تطليقة

ولو قال:[٧] أنتِ طالقٌ ثم طالقٌ ثم طالقٌ إن دخَلتِ الدار، فعند أبي حنيفة رحمه الله وقعت الأولى في الحال ولغت الثانيةُ[٨] والثالثةُ، وعندهما يقع الواحدةُ عند الدخول؛ لما ذكرنا، وإن كانت المرأةُ مدخولًا بها، فإن قدَّم الشرطَ.....
الطلقة لفصلها عما بعدها الطلقة أي صاحبين الطلقة في الدار
أي المرأة الزوج بأن قال: إن دخلت

---

(١) قوله: في الحكم: أي في وجود الفعل المتعلق بالمعطوف والمعطوف عليه مع الوصل في التكلم؛ رعاية لمعنى العطف فيه؛ لأن العطف لا يصح مع الانفصال؛ وهذا لأن الكلام متصل حقيقة وحسًا، فلا معنى للانفصال، لكنا نقول: صحة العطف مبنية على الاتصال صورة، وهو موجود. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: وبيانه إلخ: أي يبان الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في هذه المسألة على أربعة أوجه، وجه الحصر في الأربعة؛ لأنه إما إن علق الطلاق بكلمة «ثم» في غير المدخول بها أو المدخول بها، وفي كل واحد إما إن أخر الشرط أو قدمه، وتفصيل هذه الأوجه مع الأمثلة مذكور في المتن، كذا قيل. (٣) قوله: يتعلق الأولى: [لأنه متصل بالشرط بلا عطف فلا يقع به حالًا.] (٤) قوله: وتقع الثانية إلخ: لأن الثانية والثالثة مذكورتان بكلمة «ثم»، فصار كأنه سكت عن الأول، ثم استأنف بهما، فلا يتعلقان بالشرط، وتقع الثانية في الحال لوجود المحل، ولغت الثالثة؛ لانتفاء المحل؛ لأنها غير مدخول بها، فتبين بالثانية فقط.

(٥) قوله: يتعلق الكل بالدخول: أي يتعلق الكل بالشرط؛ لأن الوصل في التكلم متحقق عندهما، ولا فصل في العبارة، فيتعلق الكل بالشرط سواء قدم الشرط أو أخره، ولكن في وقت الوقوع ينزلن على الترتيب، فإن كانت مدخولًا بها يقع الثلاث، وإن لم تكن مدخولًا بها يقع الأول وبانت به، ولا يقع الثاني والثالث لعدم المحل.

(٦) قوله: واحدة: [وتلغو الثانية والثالثة؛ لأنها بانت بالأولى.] (٧) قوله: ولو قال إلخ: هذا هو الوجه الثاني، وهو أنه إذا أخر الشرط - وهو أنه لو قال: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار- فعند أبي حنيفة رحمه الله يقع الأول ويلغو ما بعده؛ لأن التراخي لما كان في التكلم كأنه قال: أنت طالق، وسكت على هذا القدر، فوقع هذا الطلاق، فلما بانت بالأولى ولم يبق محلًا لما بعده؛ لأنها غير موطوءة فيلغو الثاني والثالث، وعندهما: تقع الواحدة عند الدخول؛ لما ذكرنا آنفًا. (٨) قوله: ولغت الثانية: [لعدم المحل تنجيزا وتعليقا.]

تَعَلَّقَت الأولى[١] بالدخول، ويقَعُ ثنتان في الحال عند أبي حنيفة رحمه الله، وإن أخَّر الشرط[٢] وقع ثنتان في الحال، وتعلّقت[٣] الثالثةُ بالدخول، وعندهما يَتَعَلَّقُ الكُلّ بالدخول في الفَصْلَيْن.[٤]

الطلقة في الدار الطلقتان أي الثاني والثالث لبقاء المحل لوجود العدة الزوج الأوليان الطلقة في الدار الصاحبين أي تقديم الشرط وتأخيره في الدار

فصل

«بل» لتدارُك الغَلَط[٥] بإقامة الثاني[٦] مقام الأول.

أي تلافيه أي المعطوف بها أي المعطوف عليه بها

---

(١) قوله: تَعَلَّقَت الأولى إلخ: إذا قال للمدخول بها: إن دخلت الدار فأنت طالق إلخ، أعني يقدم الشرط فتعلقت الأولى بالشرط، وتقع الثانية والثالثة في الحال عند الإمام؛ لتجردهما عن التعليق لانفصالهما عن الشرط.

(٢) قوله: الشرط: [وهو إن دخلت عن قوله: أنت طالق إلخ.] (٣) قوله: وتعلقت: [لاتصالها بالشرط وعدم العطف عليها بـ«ثم».]

(٤) قوله: في الفصلين: أي في تقديم الشرط وتأخيره لاتصال الكلام مع كلمة «ثم». فإن قيل على قول الإمام في صورة تقديم الشرط في المدخول بها وغيرها: إذا تعلقت الأولى بالشرط ينبغي أن لا تقع الثانية والثالثة، بل يجب أن يلغو؛ لأن كلام الثاني لما انقطع عن الأول حتى لا يتعلق بالشرط لا يشارك الأول فيما يتم به، وهي كلمة «أنت» فلا يصير ذلك كالمعاد فيه أيضا؛ لأن ذلك إنما يثبت بشرط الاتصال وهو معدوم، فبقي قوله: ثم طالق كلام مبتدأ ولو استأنف ذلك حقيقة لا يقع شيء، فكذا إذا استانفه حكما؛ لأن الحكمي ملحق بالحقيقي. قلت: صحة العطف مبني على الاتصال، وذلك موجود ههنا، فصار المبتدأ كالمعاد في المعطوف، فيقع به الثاني ولا يلغو، ولهذا اختص بحرف الفاء الذي يوجب الوصل، حتى لو قال: إن دخلت الدار وأنت طالق لا يتعلق بالشرط. وتوضيحه أنه لو قال: إن دخلت الدار إلخ لا يتعلق الثاني والثالث بالشرط؛ لعدم ما يوجب التعليق، وهو حرف العطف، لكن تثبت له الشركة فيما يتم به الأول للاتصال صورة، ويمكن ذلك بدون حرف العطف، مثل: زيد عالم عاقل، ففيه بأن جعل خبرا بعد خبر فيقعان في الحال. كذا في «الفصول» و«المعدن» مختصرًا.

(٥) قوله: بل لتدارُك الغلط: فإنها موضوعة للإعراض عن الأول ذكرًا، أي جعل المعطوف عليه في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لإثباته ونفيه، وإذا انضم إليه لفظ «لا» صار نفيًا في النفي الأول نحو: جاءني زيد لا بل عمرو، كذا قال المحققون. (٦) قوله: بإقامة الثاني إلخ: فإذا قلت: «جاءني زيد بل عمرو» وكنت قاصدًا للإخبار بل زيد، ثم تبين لك أنك غلطت في ذلك الإخبار، فتعرض عنه إلى عمرو، فتقول: بل عمرو. وإذا قلت: «ما جاءني زيد بل عمرو» فمعناه: بل جاءني عمرو عند الجمهور، وبل ما جاءني عمرو عند المبرد. وقال عبد القاهر: الكلام مما يحتمل الوجهين. =

فإذا قال لغير المدخول بها: أنتِ طالقٌ واحدةً بَلْ ثِنْتَيْنِ وقعَتْ واحدة؛ لأن قولَه «بل ثِنْتَيْن» رجوعٌ عن الأول[١] بإقامة الثاني مقام الأول، ولم يصح[٢] رجوعُه، فيقع الأول، فلا يَبْقى المَحَلُّ عند قوله: «ثنتين». ولو كانت مدخولًا بها يقَعُ الثلاثُ.[٣]

وهذا بخلاف ما لو قال: لفلان عليَّ ألفٌ لا بَلْ ألفان،[٤] حيث لا يجب ثلاثة آلافٍ عندنا، وقال زُفَر رحمه الله: يجبُ ثلاثة آلاف؛ لأن حقيقةَ اللفظ لتدارك الغلَطِ بإثبات الثاني مقام الأول، ولم يصح عنه[٥] إبطال الأول، فيجب[٦] تصحيحُ الثاني مع بقاءِ الأوَّل، وذلك بطريق زيادة الألف على الألف الأول،.....

= ثم اعلم بأن الإعراض بكلمة «بل» عما قبله إنما يصح في كل موضع يصح الرجوع عن الأول، أي يحتمل الغلط كالإخبار، لا فيما لا يحتمل كالإنشاء، وفيما لم يمكن الإعراض عن الأول صار كلمة «بل» فيه بمنزلة العطف المحض مجازًا، فيثبت الثاني مضمومًا إلى الأول على سبيل الجمع دون الترتيب. كذا في «شروح المنار».

(١) قوله: رجوع عن الأوّل: [وإبطال له ولو في البيان لا في المبين.] (٢) قوله: ولم يصح إلخ: لأن الكلام إنشاء، ولا يمكن إبطاله بعد التكلم بدون جعله في حكم المسكوت عنه؛ لأنه قد وجد وصدر منه ما لا مردّ له، ولا يمكنه إعدامه أي إبقاؤه على عدمه الأصلي؛ لأنه ينسلخ عن أصله بالوجود، فلا يسعه أن يعده كأن لم يكن، وأما العدم اللاحق فلا يضر الوجود؛ لأن الوجود يتحقق في زمانه، وإذا تحقق وجب ترتب حكمه عليه، وهو وقوع الطلاق، لامتناع تخلف الحكم عن سببه؛ لأنه موجب له، بل زمان وجوده عين زمان وجوده. كذا في كتب الأصول.

(٣) قوله: يقَعُ الثلاثُ: [لعدم الضرورة أي تصحيحه بتداخل الأول في الثنتين] لأنه لا يمكن الرجوع، فيقع الأول والأخيران معه، بخلاف ما إذا كانت المرأة غير مدخول بها حيث تقع واحدة؛ لأنه لا يصح الرجوع عنها فوقعت واحدة وتبين بها، ولا تبقى محلًا عند قوله: «ثنتين»، فلا يقعان. كذا في «الفصول». (٤) قوله: بل ألفان: [إضراب بالترقي أي ليس ألف مجرد بل بعد ألف.]

(٥) قوله: ولم يصح عنه إلخ: لبطلان إنكار بعد الإقرار؛ لما قال عليه السلام: المرء يؤخذ بإقراره، لكن إقراره بألفين على وجه إقامتهما مقام الأول صحيح لاقتضاء كلمة «بل». (٦) قوله: فيجب إلخ: أي فيلزمه الألفان مع الألف الأول، كما لو قال: عليَّ ألف درهم بل ألف دينار، فيلزم المالان لاختلاف الجنس.

بخلاف قوله: أنت[١] طالق واحدة لا بل ثنتين؛ لأن هذا إنشاءٌ، وذلك إخبارٌ،
طلقة أي فصل الطلاق أي فصل الإقرار
والغلَط[٢] إنما يكون في الإخْبار دون الإنشاء، فأمْكَنَ تصحيح اللفظ بتدارُك الغلَط في
أي بل
الإقرار دون الطلاق، حتى لو كان الطلاق بطريق الإخبار بأن قال: كنتُ طلَّقْتُكِ
فصل
امرأةً واحدةً لا بل ثنتين، يقَعُ ثنتان؛ لما ذكَرْنا.
طلقة أي طلقتين أي طلقتان من تدارك الغلط في الأخبار دون الإنشاء

فصل

«لكنَّ» للاستدراك[٣] .....
بالتخفيف عاطفة وبالتشديد مشبهة بالفعل

---

(١) قوله: بخلاف قوله: أنت إلخ: [فلا يصح بحذف قيد التجرد] يعني إذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق واحدة لا بل ثنتين، تقع الواحدة؛ لأنه إذا قال: «أنت طالق واحدة» وقعت واحدة، ولا يمكن الإعراض عنه، ولما كانت هي غير موطوءة فلا عدة لها، فلم يبق المحل، فيلغو ما بعده؛ لأن الطلاق إنشاء، والغلط إنما يكون في الإخبار دون الإنشاء؛ لأنه إيجاد أمر لم يكن، وبعد ما وجد شيء لا يمكن تداركه، بأن يجعل باقيًا على عدمه، فأما الخبر يحتمل الصدق والكذب، فيمكن تداركه بالصدق ونفي الكذب، فأمكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الإقرار دون الطلاق، حتى لو كان الطلاق بطريق الإخبار يقع ثنتان؛ لما قلنا: إن تدارك الغلط في الإخبار ممكن. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: والغلط إلخ: فإن قيل: الغلط كما يتصور في الإخبار بعدم المطابقة لنفس الأمر، كذالك يتصور في الإنشاء لعدم موافقة اللسان مع القلب. قلنا: ذلك لا يعتبر في الطلاق؛ لأنه صريح وحكم الصريح متعلق بنفس الكلام بدون العزيمة.

(٣) قوله: للاستدراك إلخ: هذا اصطلاح الخليل، أي طلب درك السامع بدفع ما عسى أن يتوهم من الكلام السابق، فلا بد له من مفهومين متخالفين، فلو عطف بها مفرد على مفرد وجب وقوعها بعد النفي، كما أشار إليه في المتن، كما في ما جاءني زيد لكن عمرو أي جاءني عمرو، ولو عطف بها جملة على أخرى جاز الأمران فيها، وقوعها بعد النفي وبعد الإثبات، والتخالف أعم من أن يكون بالإيجاب والسلب، أو ما يجري مجراهما من التخالف بين الثبوتيتين، كالزوجية والفردية والإنسانية والفرسية. وهي إن كانت مخففة فهي عاطفة، وإن كانت مشددة فهي مشبهة مشاركة للعاطفة في الاستدراك. فإن قيل: الكلام ههنا في بيان حروف العاطفة، وكلمة «لكن» إنما تكون عاطفة إذا كانت مخففة، وأما إذا كانت مثقلة فهي من الحروف المشبهة بالفعل، وقد ذكر المصنف وسائر أئمة الأصول المثقلة في نظائر العطف. قلت: نعم، كلمة «لكن» العاطفة لا تكون إلا مخففة، إلا أن المشايخ تسامحوا في ذلك، فذكروا المثقلة في نظائر العطف؛ لأن كليهما للاستدراك. كذا في «المعدن».

بعد النفي،[١] فيكون موجَبُه إثبات ما بعده، فأمَّا نَفْيُ ما قبلَه فثابتٌ بدليله.
أي حكمه لكن أي لكن أي لكن وهو دخول حرف «لا» عليه

والعطفُ بهذه الكلمة إنما يتحقَّقُ عند اتّساق الكلام،[٢] فإن كان الكلامُ مُتَّسقًا
أي لكن ويتأتى أي الانتظام في التعاطف

يتعلق النَّفْيُ[٣] بالإثبات الذي بعده، وإلا[٤] فهو مستأنفٌ.
أي وإن لم يكن متسقا

مثالُه ما ذكَرَه محمد رحمه الله في «الجامع» إذا قال: لفلان عليَّ ألفٌ قرضٌ،[٥] فقال
أي الاتساق الكبير المقر

فلان: لا[٦] ولكنَّه غصَبٌ، لزِمَه المالُ؛[٧] لأن الكلامَ[٨] متَّسِقٌ، فظهر أن النَّفْي كان في
أي الألف المقر يكون الألف عليه قرضا كلام المقر له

السبب دون نفس المال.[٩]
الذي أقر به المقر وهو القرض

---

(١) قوله: بعد النفي إلخ: ولله در المصنف رحمه الله حيث أشار بهذا الكلام إلى أمرين، أحدهما: محل استعماله، وثانيهما: بيان موجبه، فأشار إلى الأول بقوله: «بعد النفي»، وإلى الثاني بقوله: «فيكون موجبه إثبات ما بعده»، وغرض المصنف رحمه الله من هذه الإشارة بيان الفرق بين «لكن» و«بل»، وهو أن «لكن» لا يستدرك بها بعد الإيجاب، و«بل» يقع بعد الإيجاب والنفي، والثاني: أن موجب «لكن» إثبات ما بعده، وأما نفي ما قبله فثابت بدليله، لا بكلمة «لكن» كما مر، بخلاف «بل»؛ فإنه يوجب نفي الأول وإثبات الثاني بوضعه، وهذا أي الاستدراك بـ«لكن» بعد النفي في عطف المفرد على المفرد، فإن كان في الكلام جملتان مختلفتان نفيًا وإثباتًا جاز الاستدلال بـ«لكن» في الإيجاب أيضًا، كما جاز في «بل»، كذا قيل.

(٢) قوله: عند اتساق الكلام: أي انتظامه من وسق الشيء إذا جمعه، وذلك لشيئين، أحدهما: أن يكون الكلام متصلًا ومرتبطًا بعضه ببعض غير منفصل؛ ليتحقق العطف. والثاني: أن يكون محل الإثبات غير محل النفي؛ ليمكن الجمع بينهما، ولا يناقض آخر الكلام أوله؛ كما في قولك: جاءني زيد لكن عمرًا لم يأت. كذا في «مجمع الحواشي».

(٣) قوله: يتعلق النفي إلخ: أي يرتبط النفي بالإثبات، ولا يكون بينهما بعد «لكن» في ذلك الكلام تناف وتناقض.

(٤) قوله: وإلا: أي وإن لم يوجد الاتساق بأن فات أحد الشيئين المذكورين في الاتساق. (٥) قوله: قرض: [بدل من «ألف» أو صفة أو بيان له.] (٦) قوله: لا: [أي ليس لي عليك ألف لأجل القرض.] (٧) قوله: لزِمَه المالُ: فالنفي في مسألة «الجامع»، وهو ما قال فلان: «لا»، والإثبات وهو قوله: «لكنه غصب»، فههنا تعلق النفي بمحل الإثبات؛ لأن محل الإثبات هو السبب أي القرض لا أصل المال، وهو لزوم ألف درهم، فيكون النفي - وهو قوله: «لا» - متعلقًا بالسبب أي بالقرض لا بأصل الإقرار، وهو لزوم ألف درهم.

(٨) قوله: لأن الكلام إلخ: أي كلام المقر وكلام المقر له متوافقان لا متنافيان؛ لأنهما يوافقان في أصل المال وإن اختلفا في السبب؛ لأن المقر له إنما نفى سببًا وهو القرض، وأثبت سببًا آخر وهو الغصب، ولا يتعرض كلامه أصل المال. كذا في«المعدن». (٩) قوله: دون نفس المال: فكان الكلام متسقًا، والمقصود من الأسباب أحكامها، فعند اتحاد ما هو المقصود لا يبالى باختلاف الأسباب على أن التوفيق فى التصحيح أيضًا ممكن؛ لأن من الجائز أنه أخذ الألف من مال =

وكذلك[١] لو قال: لفلان عليَّ ألفٌ من ثمَن هذه الجارية، فقال فلان: لا الجاريةُ[٢] جاريتُك، ولكنَّ لي عليك ألفٌ، يلزَمه المالُ، فظهر أن النفي كان في السبب[٣] لا في أصل المال.

المشار إليه — قرض — أي المقر بألف من ثمنها

ولو كان في يده عبدٌ، فقال: هذا لفلان، فقال فلان: ما كان لي قطّ، ولكنّه[٤] لفلان آخَرَ، فإن وصل الكلامَ[٥] كان العبد للمقرّ له الثاني؛ لأن النَّفي يتَعَلق[٦] بالإثبات، وإن فَصَل كان العبد للمقرّ الأول،[٧] فيكون قول المقرّ له[٨] ردًّا للإقرار.[٩]

أي الألف المقر بها — أي رجل — ذواليد — العبد الذي في يدي — العبد المذكور — المقر له — أي العبد المذكور — المقر الأول — المذكور — وهو فلان آخر — في كلام المقر الأول — المقر الأول قوله: ولكنه لفلان آخر — وهو قائل الأول — الأوّل وهو: ما كان لي فقط — وتكذيبا

= المقر له عند غيبته بنية القرض؛ بناءً على ما بينهما من الانبساط، لا أن المقر أخذه غصبًا؛ بناء على عدم الإذن والإجازة بالأخذ. كذا في «المعدن».

(١) قوله: وكذلك: أي مثل المذكور في اتساق الكلام، وفي نفي السبب دون أصل المال. كذا «في الحصول». (٢) قوله: لا الجارية: [أي ليس لي عليك ألف من ثمن الجارية.] (٣) قوله: في السبب: [الذي أقر به المقر، وهو كونها من ثمن الجارية.] (٤) قوله: ولكنّه إلخ: لكنه نفى ملكه عن نفسه بقوله: «ما كان لي» قد يحتمل أن يكون نفيًا عن نفسه مع التحويل إلى المقر له الثاني، ويحتمل أن يكون نفيًا عن نفسه بدون التحويل، فإذا وصل قوله: «لكنه لفلان» كان بيان أن نفي الملك عن نفسه كان مع التحويل إلى الثاني بإثبات الملك، فيكون العبد للمقر له الثاني.

(٥) قوله: فإن وصل الكلام: [بلكن المقترن بما قبله بلا فصل.] يكون الكلام متسقًا؛ لأن مدار الاتساق على ما قيل مجموع أمرين: الاتصال بالسابق في التكلم، وعدم تعلق النفي والإثبات بشيء بعينه، حتى لا يبقى التناقض والتدافع ولو بحسب الظاهر فقط، فعند فقدان أحد الأمرين لا يبقى الاتساق، بل يعد كلامًا مستأنفًا، فتدبر.

(٦) قوله: يتعلق: [في كلام المقر له الأول، وهو قوله: ما كان لي.] (٧) قوله: للمقرّ الأول: وهو من في يده العبد؛ لأن المقر له الأول إذا فصل وقطع كلامه كان نفيًا لملكه مطلقًا، أي نفيًا عن نفسه أصلًا، لا نفيًا إلى أحد، بخلاف ما إذا وصل، فإنه وإن كان شهادة الفرد لكنه لما أقر بالملك للغير متصلًا بالنفي عن نفسه صار الكل بمنزلة كلام واحد، فيكون تقديم الإقرار وتأخيره سواء، فيجعل كأنه قدم الإقرار بالملك لفلان؛ صيانةً لكلام العاقل عن الإلغاء. كذا في «المعدن».

(٨) قوله: قول المقر له: وهو قوله: «ما كان لي قط» في صورة الفصل ردًّا للإقرار، وتكذيبًا للمقر؛ حملًا للكلام على الظاهر، ويكون قوله: «لكنه لفلان» بعد ذلك شهادة بملك الثالث على ذي اليد، وشهادة الفرد لا يثبت الملك، لا سيما إذا كان بلا دعوى الملك، فبقي العبد ملكًا له. كذا في «المعدن».

(٩) قوله: للإقرار: [يكون العبد الموجود في بدل المقر الأوّل لفلان.]

ولو أنَّ أَمَةً تزوَّجَتْ نفسَها بغير إذن مولاها بمائة درهم، فقال المولى: لا أجيز العقدَ[١] بمائة درهمٍ، ولكن أجيزه بمائة وخمسين، بَطَلَ العقدُ؛[٢] لأن الكلامَ غير متَّسِقٍ، فإنَّ نَفي الإجازة وإثباتَها بعينها لا يتحقَّقُ، فكان قولُه: «لكن أجيزه» إثباتُه[٣] بعد ردِّ العقد.[٤]

أي بنفسها — أي في المهر — فقد نفى عقدها — العقد — درهما — أي الإجازة — في كل واحد — أي المولى — العقد — العقد — فيرد قوله: لا أجيز العقد بمائة درهم. بقوله: لا أجيز العقد

وكذلك لو قال: لا أجيزه ولكن أجيزه إن زدتَّني خمسين على المائة، يكون فسخًا للنكاح؛ لعدم احتمال البيان؛ لأن من شرطه الاتِّساقُ، ولا اتِّساقَ.

أي المولى بعد بلوغ الخبر إليه في المسألة المذكورة — العقد — في المهر — درهما — مائة درهم — قوله هذا — الأول — في العقد الأول بعد نسخه — أي اتساق الكلام

---

(١) قوله: لا أجيز العقد: يعني أن الأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاها بمائة درهم، فقال المولى: لا أجيز النكاح بمائة درهم ولكن أجيزه بمائة وخمسين، فقوله: «لا أجيزه» نفي العقد وفسخ للنكاح، وقوله: «ولكن أجيزه إلخ » إثبات العقد، والإثبات والنفي في محل واحد محال، فجعل «لكن» حينئذ مبتدأ؛ لأن هذا نفي فعل وإثباته بعينه. توضيحه: لما قال المولى: «لا أجيز العقد» فقد قلع النكاح عن أصله، ولم يبق له وجه صحته، ثم لما قال بعده: «ولكن أجيزه بمائة وخمسين» يلزم أن يكون إثبات ذلك الفعل المنفي بعينه؛ لأن المهر في النكاح تابع لا اعتبار له، فيتناقض أول الكلام بآخره، فحملناه على ابتداء النكاح بمهر أخر، وفسخ النكاح الأول الذي عقدته، فيكون كلمة «لكن» حينئذٍ للاستيناف لا للعطف، ولو قال المولى في جوابها: لا أجيز النكاح بمائة ولكن أجيزه بمائة وخمسين، يكون هذا بعينه مثال الاتساق، فبقي أصل النكاح ويكون النفي راجعًا إلى قيد المائة، والإثبات إلى قيد المائة والخمسين، فلا يكون في صورة الوصل نفي فعل وإثباته بعينه، فتدبر، كذا قيل.

(٢) قوله: بَطَلَ العقدُ: لأن الكلام غير متسق أي غير مرتبط بما قبله أي من حيث المبنى وإن كان متصلًا صورة.

(٣) قوله: إثباته إلخ: فيه إشكال وهو أنا لا نسلم ذلك؛ لأنه رد النكاح المقيد بمائة وأجاز النكاح المقيد بمائة وخمسين، فلا يكون نفي الإجازة إثباتها بعينها في شيء واحد. قلنا: بأن المهر في باب النكاح من الزوائد، ولهذا يصح النكاح بدون ذكره ومع نفيه، فكان النفي من أصل النكاح فكان قوله «لكن أجيزه» إلخ إثباته بعينه بعد نفيه، فلا يصير؛ لأن نكاح الأمة كان موقوفا على إجازة المولى، وقد انفسخ بالرد، والمفسوخ لا تلحقه الإجازة، فيكون «لكن» للاستيناف لا للعطف. كذا في بعض الحواشي.

(٤) قوله: بعد رد العقد: [فيرد قوله: لا أجيز العقد بمائة درهم. بقوله: لا أجيز العقد.]

فصل

«أو» لتناوُل[١] أحد المذكورَيْن.
أي حرف أو — من غير تعيين — بعدها وهما المتعاطفان

ولهذا لو قال: هذا حرٌّ أو هذا، كان[٢] بمنزلة قوله: أحدهما حرٌّ، حتى كان له
المولى لعبديه العبد — العبد — قول المولى هذا — أي المولى — أي العبدين

ولايةُ البيان.[٢] ولو قال: وكَّلْتُ ببَيْع هذا العبد هذا أو هذا، كان الوكيل أحدَهما، ويباح
اختياره في التعيين — المولى لرجلين — الرجل — الرجل — الرجل — أي الرجلين

البَيْعُ[٣] لكل واحدٍ[٤] منهما. ولو بَاعَ أحدُهما ثم عاد العبدُ إلى ملك الموكِّل، لا يكون
أي بيع العبد — أي الوكيلين — العبد — أي الوكيلين بالترديد

للآخر[٥] أنْ يبيعَه.
للوكيل — العبد المبيع مرة

---

(١) قوله: لتناول إلخ: أي لنسبة أمر إلى أحد الشيئين لا على التعين، أو لنسبة أحد الأمرين إلى شيء، وبالجملة مفاده ومحصول معناه اعتبار المفهوم المردود، أخذه من الدوران بين الشيئين، فيؤول المعنى إلى مفهوم أحدهما أو معنى أحدهما لا على التعيين، وهذا مفهوم مجمل مبهم غير صالح لنزول الحكم الشخصي عليه كالحرية والطلاق، ولهذا يحول الأمر إلى بيان القائل وتعيينه، ويكون له ولاية ويجيزه القاضي عليه، ففي المفردين تفيد ثبوت الحكم لأحدهما، كقولك: جاءني زيد أو بكر، أو كما تقول: زيد قاعد أو قائم، وفي الجملتين تفيد حصول مضمون أحدهما، كقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم﴾ [النساء: ٦٦]، هذا هو مذهب عامة أهل اللغة وأئمة الأصول، وهو مختار شمس الأئمة وفخر الإسلام. وذهبت طائفة من الأصوليين وجماعة من النحويين إلى أنها موضوعة للشك، وهو ليس بسديد؛ لأن الشك ليس معنى يقصد بالكلام وضعًا، بل هي موضوعة لأحد المذكورين من غير تعيين، نعم في الإخبارات يجيء الشك باعتبار محل الكلام وهو الخبر المجهول، ولذا لزم منه التخيير في الإنشاء؛ لأن الإنشاء لإثبات الكلام ابتداء فلا يحتمل الشك، فإن محله الخبر، فـ«أو» في الإنشاء للتخيير أو الإباحة مثلًا على حسب ما يناسب المقام، ففي الخبر المجهول لزم البيان، وفي الإنشاء لزم التخيير بين أحد الأمرين، فافهم. كذا في شرح «الحسامي».

(٢) قوله: كان: [في الإبهام والترديد.] (٣) قوله: كان له ولاية البيان: أي يبين أحدهما أيهما شاء مباركًا كان أو بشيرًا، ثم تناوله لأحد المذكورين: إما على سبيل البدل كما في مسألة الحرية، وإما على سبيل العموم كما يأتي في مسألة التوكيل، فلا يحتاج إلى بيان الموكل. (٤) قوله: ويباح البيع إلخ: دفع لما يقال: إذا كان الوكيل أحدهما فلا يصح البيع لكل واحد منهما قبل بيان الموكل فدفع بقوله: «ويباح البيع» إلخ. (٥) قوله: لكل واحد: ولا يشترط اجتماعهما؛ لأن «أو» في موضع الإنشاء للتخيير، والتوكيل إنشاء. (٦) قوله: لا يكون للآخر إلخ: [لأنه انتهى التوكيل ببيعه مرة.] عملًا بتناول «أو» لأحد المذكورين على سبيل العموم. فإن قلت: فما الفرق بين مسألة الحرية ومسألة التوكيل في كون تناول «أو» لأحد المذكورين في الأولى على سبيل البدل وفي الثانية على سبيل العموم؟ قلنا: التوكيل فيه معنى إباحة التصرف =

ولو قال لثلاث نِسْوةٍ له: هذه طالق أو هذه وهذه، طُلِّقَتْ إحدى الأُوْليين،
الزوج المرأة بالترديد المرأة المرأة المرأتين في التكلم
وطُلِّقَت الثالثة[1] في الحال لانعطافها على المطلَّقة منهما، ويكون الخيارُ للزوج في بيان
المرأة بلا بيان الثالثة أي إحدى المرأتين المطلقة بالإبهام
المطلَّقة منهما، بمنزلة ما لو قال: إحداكما طالقٌ وهذه.[2]
تعيين مصداقهما أي الأوليين
وعلى هذا قال زُفر رحمه الله: إذا قال: لا أُكلِّمُ هذا أو هذا وهذا، كان بمنزلة قوله:
أي على القياس على مسألة الطلاق أي الحالف بأو بالواو قوله أو هذا الحالف
لا أكلم أحدَ هذين وهذا، فلا يحنث مالم يُكَلِّمْ أحد الأوَّلَيْن والثالثَ، وعندنا لو كَلَّمَ
الحالف بعطف الثالث على أحدهما الحالف ولم يكلم علماؤنا الثلاثة
الأولَ وحده[3] يحنَث، ولو كلَّم أحد الآخريْن لا يحنَث ما لم يُكَلِّمْهما.[4]
الحالف الحالف الحالف الآخرين
ولو قال: بع هذا العبد أو هذا، كان[5] له أن يبيع أحدَهما[6] أيَّهُما شاء، ولو دخل[7]
رجل بلا تعيين العبد الوكيل العبدين الوكيل

= في مال نفسه للوكيل بعد أن كان محظورا، والإباحة توجب العموم مثل قولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين، وذلك لأن الإباحة رفع الحظر، والحظر متى ارتفع عن أحد منها غير عين فقد ارتفع من كل واحد، فيثبت العموم، ولأن مقصود الموكل بيع ماله ولا يحصل ذلك، إلا بالعموم بأن يثبت ولاية البيع لكل واحد منهما. كذا في «المعدن».

(١) قوله: وطلقت الثالثة: أي لكون الثالثة معطوفة على المطلقة بالواو، والعطف بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع، فصار كأنه جمع بين أحد الأوليين والثالثة، فيقع عليهما الطلاق. (٢) قوله: وهذه: فإذا قال كذلك فالزوج بالخيار في بيان المطلقة، فكذلك في القول المذكور؛ لأنه بمنزلة هذا القول. (٣) قوله: وحده: [بعطف مجموع الآخرين على الأول.]

(٤) قوله: لا يحنث ما لم يكلِّمهما: لأن الثابت بـ«أو» واحد غير معين، فيعم في موضع النفي عموم الأفراد، ويكون كل فرد منفيًا على حدة، فيصير تقدير الكلام: لا أكلم هذا ولا هذا، فلما قال: «وهذا» بواو الجمع، فقد جمعه إلى الثاني بنفي فشاركه فصار كأنه قال: لا أكلم هذا ولا هذين، ولو قال هكذا يحنث لو كلم الأول، ولا يحنث لو كلم أحد الآخرين ما لم يكلمهما، والقياس على مسألة الطلاق غير مستقيم؛ لأن الثابت بـ«أو» فيها أحدهما غير معين في موضع الإثبات فيختص، وكانت المطلقة أي إحدى الأوليين غير معين؛ لأن «أو» دخلت بينهما، فلما قال: «وهذه» معطوفة على المطلقة منهما، وهي غير معينة، فصار كأنه قال: إحداكما طالق وهذه، فلو قال هكذا تطلق الثالثة، ويخير الزوج بين الأوليين فكذا ههنا، كذا في بعض الحواشي. (٥) قوله: كان: [فيكون الخيار للوكيل في التعيين في البيع.]

(٦) قوله: أن يبيع أحدهما إلخ: لأن كلمة «أو» في موضع الإنشاء للتخيير؛ لأن قولك: اضرب زيدًا أو عمرًا لتناول أحدهما غير معين، والأمر للائتمار، ولا يتصور الائتمار بإيقاع الفعل في غير عين، فيثبت التخيير ضرورة التمكن من الائتمار.

(٧) قوله: ولو دخل إلخ: الأصل فيه: أن الأصل في المهر هو مهر المثل، وإنما يرجح المسمى عليه بعارض التسمية، فإذا كان المسمى غير مسمى معين بل مبهمًا صير إلى مهر المثل الذي هو الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله.

«أو» في المهر بأن تزوَّجها على هذا أو على هذا يُحَكَّمُ[١] مهرُ المثل عند أبي حنيفة رحمه الله؛
رجل امرأة كألف تزوجها كألفين وعندهما لا
لأن اللفظ يتناوَلُ أحدهما، والموجَبُ الأصليُّ مهرُ مثل فيترجَّح ما يشابهُهُ.
أي لفظ أو المتعاطفين في باب النكاح لأنه قيمة البضع يقارب في القدر
وعلى هذا قلنا: التَّشهُّدُ[٢] ليس بركن في الصلاة؛[٣] لأن قوله عليه السلام: إذا قلتَ هذا[٤]
التشهد حتى تفوت بفواته ولا بفرض
أو فعلتَ هذا[٥] فقد تمَّتْ صلاتُك* علّق الإتمام بأحدهما،[٦] فلا يشترطُ كل واحد
النبي عليه السلام أي إتمام الصلاة أي التشهد والقعود بمقداره
منهما، وقد شُرطت القعدةُ بالاتفاق[٧] فلا يشترط[٨] قراءةُ التَّشَهُّد.
التشهد والقعدة بيننا وبينهم في الصلاة

---

(١) قوله: يحكَّم إلخ: يعني لو أدخل لفظ «أو» في المهر بأن قال: تزوجتك على هذا ألف درهم أو على هذا مائة دينار مثلًا يحكَّم بمهر المثل عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن الموجب الأصلي في باب النكاح مهر المثل، كالقيمة في باب البيع، وإنما العدول عنه إذا كانت التسمية معلومة قطعًا ولم توجد؛ لأن دخول كلمة «أو» يمنع كون المسمى معلومًا قطعًا فوجب المصير إليه. وقالا: إنها يوجب التخيير، وللزوج أن يعطي أحد المهرين أيهما شاء، لكنا نقول: إن كلمة «أو» وضع لتناول أحد الأمرين وهو مجهول غير معين، فإذا فسدت التسمية بجهالة يصار إلى موجبه الأصلي، وأما التخيير فإنما يثبت ضرورة التمكن من الائتمار في الطلب كالأمر، وفي هذه المسألة لم يوجد الأمر، فلا يثبت التخيير. فتدبر. كذا في الشروح.

(٢) قوله: التشهد: [وهو التحيات لله إلخ لاشتماله على الشهادتين.]

(٣) قوله: في الصلاة: أي في القعدة الأخيرة على طريق ذكر الكل وإرادة البعض، كما في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾، الآية. (٤) قوله: إذا قلت هذا: أي قرأت التشهد وأنت قاعد؛ لأن قراءة التشهد لم تشرع إلا في حالة القعود.

(٥) قوله: فعلت هذا: [أي قعدت مقدار التشهد ولم يقل شيئا.] (٦) قوله: بأحدهما: أي علق الإتمام بأحدهما؛ لأن «أو» لتناول أحد المذكورين وهو القعدة أو قراءة التشهد، فيكون أحدهما فرضًا. (٧) قوله: بالاتفاق: [بيننا وبين الشافعي رحمه الله لعدم التعيين.] (٨) قوله: فلا يشترط إلخ: وعند الشافعي رحمه الله فرض، وعند أصحابنا واجب حتى يجب سجدة السهو إذا سهى عنه، لكن الصلاة تتم بدونه لوجود أركانها؛ لما ذكرنا من التمسك بكلمة «أو» في الحديث. فإن قيل: لفظ الإتمام لا يدل على أنه لم يبق فرضا بعده، كما في قوله عليه السلام: إذا وقف بعرفات فقدتم حجه؛ فإنه بقي عليه طواف الزيارة بالإجماع. قلنا: حقيقة الإتمام في شيء أنه لم يبق بعده جزء من أجزاء، فلم يبق التشهد فرضا لفرضية القعدة بالاتفاق. فأما أن يراد به الإشراف وهي القرب فهو مجاز، كما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام إذا رفعت رأسك من آخر السجدة فقد تمت صلاتك وإرادة المجاز، - وهو القرب منها- في بعض الصور لا يدل على ترك الحقيقة في اللفظ، ولا يصار إلى المجاز إلا عند تعذر العمل بالحقيقة، وحديث التشهد غير متعذر عملا. كذا في «شرح المنار».

---

* إذا قلت: أخرجه أحمد وأبو داود وغيره وفيه البحث راجع له إعلاء السنن: ٣/ ١٤٠، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، رقم: ٤٠٠٦.

ثم هذه الكلمةُ (أي أو) في مقام النفي يوجب نَفْيَ كلِّ واحد من المذكورَيْن (المتعاطفين)، حتى لو قال: لا أُكَلِّمُ هذا أو هذا، يحنَثُ[١] (الحالف) إذا كلَّمَ أحدَهما،[٢] (الحالف) وفي الإثبات (بالتردد بين الأمرين) يتناوَلُ (أي أو) أحدَهما (المذكورين) مع صفة التخيير،[٣] (لأنه نفى الكلام بالمبهم) كقولهم: خذ هذا أو ذلك، ومن ضرورة التخيير[٤] (مقام) عمومُ الإباحة،[٥] (في اليقين) قال الله تعالى:[٦] ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ[٧] مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ (فإنه يتخير في تعيين المأخوذ ولا خيار في جمعها) (المائدة: ٨٩).

وقد يكون «أو»[٨] بمعنى «حتى»، قال الله تعالى: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ[٩] شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ﴾ (أي لانتهاء أمر ممتد) (في الدعاء عليهم) (يا محمد ﷺ) قيل: معناهُ حتى يتوب عليهم.[١٠] (حتى) (الله تعالى) (أي الكفار) (ال عمران: ١٢٨)

(١) قوله: يحنث إلخ: لما سبق أنها يتناول أحد المذكورين وهو نكرة في سياق النفي، فيعم على وجه الانفراد. (٢) قوله: كلم أحدهما: أي لا يثبت الخيار في تعيين أحدهما؛ لأن الكل صار منفيًا، ولو بقي «أو» على حقيقته لوجب التخيير؛ لأنه يكون أحدهما منفيًا، فيكون له ولاية التعيين في أحدهما، كما لو كان في الإثبات بأن قال: هذا حر أو هذا. كذا في «المعدن». (٣) قوله: مع صفة التخيير إلخ: هذا في مقام الإنشاء والطلب، يدل عليه كقولهم: خذ هذا أو ذلك، وإلا أي وإن لم يرد بمقام الإثبات مقام الإنشاء، بل كان مطلقًا سواء كان إنشاء أو إخبارًا لا يستقيم على الإطلاق. كذا في «المعدن». (٤) قوله: ومن ضرورة التخيير إلخ: أي إباحة كل واحد من المذكورين، ألا ترى أنه إذا يقال: جالس الفقهاء أو المحدثين كان معناه عندهم: جالس أحدهما أو كليهما إن شئت.

(٥) قوله: عموم الإباحة: [أي إباحة كل فرد من غير خيار في الجمع.] (٦) قوله: قال الله تعالى: تأييد لعموم الإباحة أو بيان له. فإن قلت: كيف يكون قوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ﴾ الآية تأييدا؛ لأنه إخبار وكلامنا في الإنشاء. قلنا: إنه بمعنى الأمر أي فليكفر أحد هذه الأمور، فيكون إنشاء. (٧) قوله: مِن أوسط إلخ: أي أطعموا العشرة، لا أعلى الأطعمة ولا أخسها، بل من الأطعمة المتوسطة من الأطعمة المختلفة التي تطعمونها أهل بيتكم ممن عليكم إطعامه وإنفاقه، أو أكسوا العشرة وأعطوهم اللباس الوسط، أو حرّروا رقبةً واحدةً، فهذا الترديد يسمى خصال الكفارة، أريد به منع الخلو لا منع الجمع، حتى لو جمع ههنا جاز المجموع عن أحدها، أي الواجب عندنا أحد الأشياء الثلاثة مع إباحة كل نوع منهما على الانفراد حتى لو فعل الكل جاز، لكن الواجب صار مؤديًا بأحد الأنواع. كذا في الشرع.

(٨) قوله: وقد يكون أو إلخ: يعني أن الأصل في «أو» أن تكون للعطف، فإذا لم يستقم العطف بأن يختلف الكلامان يشوش العطف بمنعه، فحينئذ تكون «أو» بمعنى «حتى». (٩) قوله: من الأمر: [أي من أمر دعاء الاستيصال على ما قيل.] (١٠) قوله: يتوب عليهم: [أي إلى أن يقبل الله تعالى توبتهم.]

قال أصحابنا رحمهم الله: لو قال: لا أدخل هذه الدارَ أو أدخل هذه الدارَ، يكون «أو» بمعنى «حتى»، لو دخل الأولى أولًا حنث،[١] ولو دخل الثانيةَ[٢] أوَّلًا برّ في يمينه،[٣] وبمثله لو قال: لا أفارقك أو تقضي دَيني، يكون بمعنى حتى تقضِيَ دَيْني.

الحالف أي حتى تأييد يجعل أو بمعنى حتى الحالف الدار لوجود شرط الحنث الحالف الدار لعدم الشرط

فصل

«حتىّ»[٤] للغاية[٥] كـ«إلى».

في أصل الوضع

فإذا كان ما قبلها قابلًا للامتداد، وما بعدها يصلح غايةً له كانت الكَلِمَةُ عاملةً بحقيقتها.[٦]

أي حتى أي حتى أي الامتداد أي كلمة حتى وهي الغاية الخالصة

مثالُه ما قال محمدٌ رحمه الله: إذا قال: عبدي حرٌّ إن لم أَضْرِبْكَ حَتىّ يشفعَ فلان أو حتى تصيحَ، أو حتى تشتكِيَ بين يدَيَّ، أو حتى يدخُلَ الليلُ، كانت الكلمة عاملة بحقيقتها؛

أي كون حتى عاملة بحقيقتها المولى أي تخليصك الضرب كلمة حتى بالالتجاء إلى الخلاص وهي الغاية

---

(١) قوله: حنث: لأن المحلوف عليه دخول الأولى قبل الثانية، فإذا دخل الأولى أولًا قبل الثانية حنث لوجود الشرط، ولو دخل الأولى بعد الثانية لا يحنث لفوات الشرط. (٢) قوله: الثانية: [أي قبل دخوله الدار الأولى.]

(٣) قوله: بر في يمينه: إن كان المحلوف عليه دخول الأولى قبل الثانية حنث لوجود الشرط، ولو دخل الأولى قبل الثانية حنث لوجود الشرط، ولو دخل الأولى بعد الثانية لا يحنث لعدم الشرط. إنما جعلت بمعنى «حتى» لتعذر العطف لاختلاف الكلامين في نفي وإثبات، والغاية صالحة؛ لأن أول الكلام في خطر وتحريم، فلذلك وجب العمل لمجازه، كذا في «البزدوي» و «الحسامي».

(٤) قوله: حتى إلخ: كـ«إلى» يعني أن «حتى» وإن عدت ههنا في حروف العطف، لكن الأصل فيها معنى الغاية كـ«إلى» بأن يكون ما بعدها جزءا لما قبلها، كما في أكلت السمكة حتى رأسها، أو غير جزء، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥]. وأما عند الإطلاق وعدم القرينة، فالأكثر على أن ما بعدها داخل فيما قبلها، كذا في «نور الأنوار».

(٥) قوله: للغاية: [أي لبيان أن مدخولها نهاية لما قبلها.] الغاية: ما ينتهي إليه الشيء ويمتد إليه ويقتصر عليه. فأصلها: كمال معنى الغاية فيها وخلوصها لذلك، كما قال الله تعالى: ﴿هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥].

(٦) قوله: عاملة بحقيقتها: وهي الغاية الخالصة، وإنما شرط الامتداد والانتهاء لذلك؛ لأن الغاية هي التي ينتهي إليها شيء، ولا يتأتى ذلك إلا بأن يمتد الأول وينتهي بالثاني، فلا بد من صلاحية الأول للامتداد، والثاني للانتهاء. كذا في «المعدن».

لأن الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد، وشفاعَةُ فلانٍ وأَمْثالها تصلح غايةً للضرب،[١]
بتجدد الأمثال لأن الرجل يترك العقوبة الشفاعة من الصياح والاشتكاء
فلو امتنع عن الضرب قبل الغاية حنث،[٢] ولو حلف لا يفارق غريمَه حتى يقضيَه
الحالف الحالف لوجود شرط الحنث
دَيْنَه ففارَقه قبل قضاء الدين حنث.[٣]
دين الحالف الحالف الغريم الحالف
فإذا تعذَّر[٤] العَمَلُ بالحقيقة لمانع[٥] كالعرف، كما لو حلف أن يضربَه حتى يموتَ،
وهي الغائية العام والخاص
أو حتى يقتَله حُمِلَ على الضرب الشديد باعتبار العرف.[٦]
حلف أن يضربه الحلف والموت أي لانتهاء ما قبلها يعني يترك الحقيقة ويعتبر العرف

(١) قوله: تصلح غاية للضرب: لأن الناس يمتنعون عن الضرب عادة بالشفاعة وأمثالها. ثم اعلم أن «حتى» كما تدخل على الأسماء تدخل على الأفعال أيضًا، فحينئذ قد تكون للغاية، وقد تكون لمجرد السببية والمجازاة، بمعنى «لام كي»، وقد تكون لمجرد العطف أي التشريك من غير اعتبار غاية وسببية، ولكن الأصل هو الأول كما عرفت، فيحمل عليه ما أمكن، وشرط الإمكان أن يحتمل الصدر للامتداد، وأن يصلح الآخر دلالةً على الانتهاء، فإن لم يوجد الشرط تستعمل للمجازاة بمعنى «لام كي» إن أمكن، وإلا فتستعار للعطف المحض، كذا قال البعض. (٢) قوله: حنث: لأن شرط الحنث الكف عن الضرب قبل الشفاعة أو الصياح أو الاشتكاء أو دخول الليل وقد وجد. فإن قيل: شرط البر متصور الوجود في الزمان الثاني فكيف يحنث في الحال؟ قلنا: إن اليمين يقع على أول الوهلة؛ لأن الحامل على اليمين غيظ يلحق الحالف من جهة في الحال، هذا هو العادة فيتقيد به اليمين. (٣) قوله: حنث: لأن كلمة «حتى» للغاية؛ لأن الملازمة وهي عدم المفارقة يحتمل الامتداد، وقضاء الدين يصلح غاية للملازمة، فإذا فارقه قبل قضائه الدين الذي هو غاية له حنث لوجود الشرط. كذا في «الفصول» و«غاية التحقيق».

(٤) قوله: فإذا تعذر إلخ: جواب إشكال، وهو أن يقال: إنه لو حلف أن يضربه حتى يموت، فالضرب يحتمل الامتداد، والموت يصلح منتهى للفعل، ومع ذلك لم يجعل «حتى» للغاية، ولهذا لو امتنع عن الضرب قبل الموت لا يحنث، فأجاب: بأنه إنما يترك العمل بالحقيقة ههنا بالعرف؛ لأن الحقيقة قد تترك بالعرف، كذا قيل.

(٥) قوله: لمانع إلخ: الظاهر أن مثل هذا العرف ليس مانعًا عن العمل بحقيقة «حتى» بل هو مانع عن حمل ما بعدها على حقيقته، فإن الممنوع هو إرادة معنى الموت أو القتل حقيقة، لا إرادة معنى الغاية من «حتى»، يشير إليه قوله: «حمل» أي الموت والقتل على الضرب الشديد، إلا أن يقال: مقتضى حقيقته - وهو الغاية - مد الصدر إلى مدخولها ووجوده متصلًا ليتصل الغاية بالمغيّا ويعتبر ظرفًا له لا منفصلًا منه بأن ينقطع وجوده قبل الغاية بزمان ولو يسيرًا، فلو انقطع ما أريد الضرب إلى مدخولها من الاتصال والامتداد المعتبرين في مفهوم حقيقة الغاية كان الموضوع للغاية مجازًا في هذا المعنى، فالموت والقتل على حقيقتهما، لكن المراد من الانتهاء إليهما قرب الضرب منهما، لا امتداده إليهما واتصاله بهما حتى يؤول معنى الضرب إليهما إلى الضرب الشديد. كذا في كتب الأصول.

(٦) قوله: باعتبار العرف إلخ: حتى إذا ضربه ضربًا شديدًا ثم أمسك عن الضرب قبل أن يموت أو يقتله فقد بر، =

وإن لم يكن[١] الأوَّل قابلًا للامتداد، والآخِرُ صالحًا للغاية، وصَلُحَ الأول سببًا، والآخِرُ جزاءً يحمَل على الجزاء.[٢]

من كلمة «حتى» من «حتى» وهو مدخولها لكن من «حتى» لما قبلها من «حتى» وهو مدخولها

مثاله:[٣] ما قال محمد رحمه الله: إذا قال لغيره: عبدي حرٌّ إن لم آتِك حتى تُغَدِّيْنِي، فأتاه فلم يُغَدِّه لا يحنث؛[٤] لأن التغديةَ لا تصلح غايةً للإتيان، بل هو داعٍ إلى زيادة الإتيان،[٥] وصَلُحَ جزاءً، فيحمَلُ على الجزاء، فيكون بمعنى «لام كي»،[٦] فصار كما لو قال: إن لم آتك إتيانًا جزاؤُه التغديةُ،[٧] وإذا تعذَّرَ هذا[٨] بأن لا يصلح الآخِرُ جزاءً

المولى ويترك حقيقته وهي الغاية المولى أي ذلك الغير الحالف وهو المولى لأنه لا ينتهي التغدية لأنها إحسان أي التغدية حتى أي حمله على الجزاء من حتى

= وهذه المسألة متعلق بقوله: كان عاملة بحقيقتها، ويحتمل أنه جواب إشكال، وهو أن يقال: إنه لو حلف أن يضرب حتى يموت، فالضرب يحتمل الامتداد، والموت يصلح أن يكون المنتهى للفعل ههنا أي للضرب، ومع ذلك لم يجعل «حتى» للغاية، ولهذا لو أمسك عن الضرب قبل الموت لا يحنث، فأجاب بأن ترك العمل بالحقيقة ههنا بالعرف.

(١) قوله: وإن لم يكن إلخ: هذه المسألة مرتبطة بقوله: فإذا كان ما قبلها قابلًا للامتداد، إلخ.

(٢) قوله: يحمل على الجزاء إلخ: فإن عدم الشرطان جميعًا أو أحدهما، فتكون «حتى» حينئذ بمعنى «لام كي» لأجل السببية، فحمل على معنى الجزاء؛ لأن بين الغاية والجزاء من المناسبة، وهي أن الشرط ينتهي إلى الجزاء، كما أن المغيا ينتهي إلى الغاية، فتكون بمعنى «لام كي»؛ لأن الأول لما كان سببًا كان الغرض منه المسبب. (٣) قوله: مثاله: أي مثال ما صلح الأول سببا والآخر جزاء. (٤) قوله: لا يحنث: لأنه أتاه للتغدية، وهو فعل المخاطب لا اختيار فيه للمتكلم.

(٥) قوله: إلى زيادة الإتيان: ولقائل أن يقول: ما ذكرتم من أن التغدية داعية إلى زيادة الإتيان فهو عادة اللئام دون عادة الكرام؛ إذ عادتهم أن يكون التغدية داعية لترك الإتيان فأمكن العمل بحقيقة الغاية. والجواب عنه أن مبنى الحكم على الغالب وحالة العوام ما ذكرنا، وما ذكرت ذكر الخواص فلا يبنى الحكم عليه. (٦) قوله: لام كي: وهو الذي يكون ما قبله علة لما بعده، نحو: أتيتك لكي تكرمني. (٧) قوله: جزاؤه التغدية: وذلك بأن يكون الإتيان على وجه التعظيم والزيادة لا على وجه التحقير بأن أتاه ليضربه أو ليشتمه أو ليؤدبه، فإن الإتيان على هذا الوجه لا يصلح سببًا للجزاء فكان شرط برّه الإتيان على وجه يصلح سببًا للجزاء بالغداء وقد وجد، فلا يحنث وإن لم يغده. كذا في «المعدن».

(٨) قوله: وإذا تعذر هذا: أي حمله على الجزاء، فحينئذ تكون للعطف المحض مجازًا، ولا يراعى حينئذ معنى الغاية، وهذه استعارة اخترعها الفقهاء، ولا نظير لها في كلام العرب؛ لأن سماع الجزئيات بعد تحقق العلاقة ليس بشرط في المجاز. واعترض عليه شيخ الإسلام أنه إذا لم تكن «حتى» في لغة العرب والعرف مستعملة في العطف المحض، وتفريع الأحكام الشرعية على هذه الاستعارة ويمكن أن يقال: إن الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله صاحب «الزيادات» =

للأوَّلِ حُمِلَ على العطف المَحْضِ.[١] مثالُه: ما قال محمد رحمه الله: إذا قال: عبدي حرٌّ[٢] إن
من حتى المولى الحالف
لم آتك حتى أتغدى عندك اليوم، أو إن لم تأتني حتى تغدّى عندي اليومَ، فأتاه فلم يتغدَّ
الحالف المخاطب الحالف فعبدي حر قال
عنده في ذلك اليوم حنث؛ وذلك لأنه لما أُضِيْفَ كل واحد من الفعلَيْن إلى ذات
المخاطب بقوله: إن لم آتك حتى أتغدى إلخ الحالف أي تعذر حمله على الجزاء أي نسب واستند أي الإتيان والتغدي
واحد لا يصلح أن يكون فعلُه جزاءً[٣] لفعله، فيُحْمَلُ على العطف المَحْض،[٤] فيكون
المجموعُ[٥] شرطًا للبرِّ.
أي مجموع الفعلين أي التغدي والإتيان

فصل

«إلى» لانتهاء[٦] الغاية.
أي المسافة

= ممن كان يؤخذ منه اللغة فكفى قوله سماعا؛ لأنه كان متبحرا في علوم اللغة والفقه، وأن يقال: إن الفقهاء يتقدمون على النحاة في أخذ المعاني من قوالب الألفاظ فلا غيرة لهم أي للنحاة بمقابلة الفقهاء، فتفكر.

(١) قوله: حمل على العطف إلخ: [من غير دلالة على غاية أو مجازاة.]

(٢) قوله: عبدي حر إلخ: هذا مثال للعطف المحض لعدم استقامة المجازاة؛ فإن التغدية في هذا المثال فعل المتكلم كالإتيان، والإنسان لا يجازي نفسه؛ لأن الجزاء مكافاة، والإنسان لا يكافي نفسه، ولهذا قيل: «أسلمت كي أدخل الجنة» بصيغة المجهول لا بصيغة المعلوم، فتعين أن تجعل مستعارة للعطف، فكأنه قيل: إن لم آتك فلم أتغد عندك فعبدي حر، فإن لم يأت أو أتاه وتغدى متراخيًا عن الإتيان يحنث، وصار عبده حرًا لوجود الشرط، وهو عدم الإتيان والتغدي بعده موصولًا؛ لأن الأقرب في هذه الاستعارة حرف الفاء، فإذا جعلت بمعنى «الفاء» لا يستقيم التراخي كما لا يخفى. (٣) قوله: جزاء: [لأن المجازي – بالكسر – يجب أن يكون غير المجازى – بالفتح –]

(٤) قوله: على العطف المحض: أي على العطف بمعنى «الفاء» أو بمعنى «ثم»؛ لأن التعقيب يناسب معنى الغاية، فيتوقف وجود البر على وجود الفعلين، أي الإتيان والتغدي بوصف التعقيب، فيكون المجموع شرطًا للبر، فلو أتى وتغدى عقيب الإتيان من غير تراخ حَصل البر، وإلا فلا. كذا في «الفصول».

(٥) قوله: فيكون المجموع إلخ: ولو أتى وتغدى عقيب الإتيان من غير تراخ حصل البر وإلا فلا، حتى لو لم يأت، أو أتى ولم يتغد، أو أتى وتغدى متراخيًا حنث. كذا في «التلويح». (٦) قوله: إلى لانتهاء إلخ: فإن قيل: إن معنى الغاية هو الإنتهاء، فكانت إضافة الانتهاء إلى الغاية إضافة الشيء إلى نفسه وهو لا يجوز. قلنا: العبارة بحذف المضاف إليه، فالتقدير لانتهاء ما قبل الغاية فلا يرد. ثم اعلم أن في «إلى» أربع مذاهب لأهل العربية: الأول: دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مطلقا، والثاني: عدم الدخول مطلقا، والثالث: الدخول إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها وإلا فلا، =

ثم هو في بعض الصُّوَرِ يفيد معنى امتدادِ[١] الحكم، وفي بعض الصُّوَرِ يفيد معنى الإسقاط،[٢] فإن أفاد الامتدادَ لا تدخُلُ الغايةُ في الحكم، وإن أفاد الإسقاطَ تدْخُلُ.

أي إلى — إلى — أي في حكم المغيا — إلى — الغاية في حكم المغيا

نظيرُ الأول: اشتَرَيْتُ هذا المكان إلى هذا الحائط، لا يدخل الحائطُ[٣] في البيع.

الامتداد — أي الجدار

ونظير الثاني: باع بشرط الخيار[٤] إلى ثلاثة أيَّام.

أي الإسقاط — فتدخل الغاية أي اليوم الثالث في الحكم

وبمثله لو حلف لا أكَلِّمُ فلانًا إلى شهر، كان الشّهْر داخلًا في الحكم،[٥] وقد أفاد فائدةَ الإسقاط[٦] ههنا.

إلى — أي إسقاط ما وراء الشهر

= والرابع: إن الدخول أو عدم الدخول يحتاج إلى دليل خارج، ولا دلالة «إلى» على الدخول ولا عدم الدخول، والمصنف رحمه الله أورد تفصيلا حيث قال: يفيد معنى إلخ، كذا قيل.

(١) قوله: يفيد معنى امتداد إلخ: بأن لا يكون صدر الكلام متناولًا للغاية أو في تناولها شك، فتذكر كلمة «إلى» لمد الحكم إلى الغاية، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] الآية، فإن الصوم يقع عن الإمساك ساعة بدليل مسألة الخلف وهو لا يتناول ساعة أخرى، فذكر الليل لمد الحكم.

(٢) قوله: يفيد معنى الإسقاط: بأن يكون الصدر متناولًا لما وراء الغاية، فتذكر الغاية ليسقط الحكم عما وراءها، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] الآية، فإن اليد اسم للجارحة من رؤوس الأصابع إلى الإبط، فذكر المرفق لإسقاط ما وراءها. (٣) قوله: لا يدخل الحائط إلخ: إذ اسم المكان يطلق على الأقل والأكثر، فيكون الغاية لمد الحكم. فإن قيل: فعلى هذا يلزم ان يكون «إلى» في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] للامتداد؛ لأن صدر الكلام لا يتناول ما وراء الغاية؛ إذ الإسراء يجوز أن يكون فرسخا أو فرسخين، وليس كذلك بل يتحقق فيه حكم الإسقاط حيث دخل المسجد الأقصى تحت الإسراء، فقد ثبت أن النبي ﷺ دخل المسجد الأقصى ليلة المعراج، قيل: الإسراء من مكة إلى المسجد الأقصى ثابت بالنص، ومن المسجد الأقصى إلى السماء وإلى حيث ما شاء الله فبالأخبار، وعلى هذا من أنكر دخول النبي ﷺ في المسجد الأقصى ليلة المعراج لا يكفر ولكن يكون مبتدعا لإنكاره بالخبر الصحيح، كذا في «المعدن».

(٤) قوله: باع بشرط الخيار إلخ: فإنه تدخل الغاية في الحكم؛ لأن الغاية ههنا لأجل الإسقاط؛ فإنه لو شرط الخيار مطلقًا يثبت مؤبدًا، ويفسد العقد، فكان ذكر الغاية لإخراج ما ورائها. (٥) قوله: الحكم: [أي في حكم اليمين وهو عدم التكلم.] (٦) قوله: فائدة الإسقاط إلخ: لأن قوله: «لا أكلم» يتناول الشهر وما فوقه، فيكون ذكر الشهر لإسقاط ما وراء الشهر. كذا في «الفصول»

وعلى هذا قلنا: المرفقُ والكَعْبُ داخلان[١] تحت حكم الغسل في قوله تعالى:
عندنا خلافا لزفر أي إفاده الإسقاط
﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾؛ لأن كلمة «إلى» ههنا للإسقاط، فإنه لولاها لاستَوْعَبَتِ الوظيفةُ[٢]
ما وراء الغاية الشان أي الغاية لإسقاط ما وراء ها
جميعَ اليد.
فإنها اسم للجارحة إلى الإبط
ولهذا[٣] قلنا: الركبة من العوره؛ لأن كلمة إلى في قوله عليه السلام: «عورةُ الرجُل[٤] ما
أي من الأعضاء الواجبة الستر
تحت السُّرةِ إلى الركبة»*[٥] تفيد فائدةَ الإسقاط، فتدخُل الركبة في الحكم،[٦] وقد تفيد كلمة
أي كلمة إلى أي إسقاط ما وراء الغاية أي حكم العورة إذا دخلت في الأزمنة
«إلى» تأخير الحكم[٧] إلى الغاية.

---

(١) قوله: داخلان: إنما قال ذلك ولم يقل: فرض غسلهما لدخولهما عملًا لا اعتقادًا حتى لا يكفر جاحد فرضية غسلهما. (٢) قوله: الوظيفة: [أي وظيفة اليد من الوضوء أو الغسل.] (٣) قوله: ولهذا: أي لأجل أن الصدر إذا كان متناولًا لما ورائها تدخل الغاية تحت المغيا، فتدخل الركبة في العورة؛ لأن ما تحت السرة يتناول ما وراء الركبة، فكان الغاية لإسقاط ما ورائها، كذا قيل.

(٤) قوله: عورة الرجلِ إلخ: أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث عبد الله بن جعفر مرفوعًا: «بين السرة إلى الركبة عورة»، وسكت عنه. وأخرج الدارقطني أيضًا في سننه من حديث أبي أيوب رضي الله عنه مرفوعًا: «ما بين فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة». (٥) قوله: إلى الركبة: [فلا تكون السرة عورة بل ما تحتها.]

(٦) قوله: في الحكم: [وهو وجوب الستر في الصلاة وفي غيرها.]

(٧) قوله: تأخير الحكم إلخ: أي إذا دخلت في الأزمنة، ومعنى التأخير: التأجيل، وهو أن لا يكون الشيء ثابتًا في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته ثم يثبت بعد وجود الغاية، ولولا الغاية لكان ثابتًا في الحال كالبيع إلى شهر، فإنه لتأخير المطالبة إلى مضي الشهر، ولولا الغاية، لكانت المطالبة ثابتة في الحال، ثم اعلم أن الأصل في «إلى» الداخلة على الزمان التوقيت، وهو: أن يكون الشيء في الحال وينتهي بالوقت المذكور، ولولا الغاية لكان ثابتًا في ما ورائها أيضًا، ثم قد يكون للتأجيل والتأخير، وهو: أن لا يكون الشيء ثابتًا في الحال مع وجود مقتضيه، ثم يثبت بعد وجود الغاية، ولولاها لكان ثابتًا في الحال أيضًا، وشيء من البيع والطلاق لا يحتمل التوقيت لكن البيع يحتمل التأجيل باعتبار ما يدل عليه من الثمن، فجعلناها متعلقًا بأجل الثمن، بخلاف الطلاق، فصير الأجل فيه إلى الإيقاع احترازًا عن الإلغاء. كذا في «المعدن» وغيره.

---

* عورة الرجل: أخرجه الدارقطني في سننه في كتاب الصلاة: ١/ ٢٣٧، وأخرجه الحارث بن أبي أسامة عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «عورة المؤمن ما بين سرته إلى ركبته». كما في زاد المحتاج: ١/ ٢٠٨.

ولهذا قلنا: إذا قال لامرأته: أنتِ طالقٌ إلى شهر، ولا نيَّةَ له،[١] لا يقَعُ الطلاقُ في
أي ولإفادته التأخير الزوج حالية أي الزوج القائل
الحال عندنا خلافًا لزفر رحمه الله؛ لأن ذكرَ الشهر لا يصلح لمدِّ الحكم والإسقاط شرعًا،
بل بعد الشهر ههنا لتعذر العمل بالغاية
والطلاقُ يحتملُ التأخير بالتعليق فيحمل عليه.[٢]
لأنه من الإسقاطات لا من الإثباتات كالبيع أي التاخير احترازا عن إلغاء كلامه

فصل

كلمةُ «على» للإلزام،[٣] وأصله لإفادة معنى التفوّق والتَّعلِّيْ.[٤] ولهذا لو قال:
أي معناه الأصلي اللغوي لإفادته لمعنى التفوق والإلزام
لفلان عليَّ ألفٌ، يحمَلُ على الدَّين، بخلاف ما لو قال: «عندي أو معي أو قبَلي».
فإنه يحمل عليه بدل علي في قوله: عليّ ألف
وعلى هذا قال في «السير الكبير»: إذا قال رأسُ الحصن: آمِنُوْني على عشرة من
أي إفادته التعلي رئيسه وأميره أي أعطوني الأمان
أهل الحصن، ففعلنا، فالعشرة سواه،[٥] .....
أي آمناه مع العشرة أي المستأمن

---

(١) قوله: ولا نية له: قيد بهذا القيد؛ لأنه لو قال: أنت طالق إلى شهر، ونوى به التنجيز تطلق في الحال ويلغو آخر الكلمة؛ لأنه نوى حقيقة كلامه. وفيه نظر؛ لأن الحقيقة لا تحتاج إلى النية. ويمكن أن يجاب عنه بأنه بمنزلة الحقيقة القاصرة وهي تحتاج إلى النية، كالرأس غير المتعارف في «لا يأكل رأسا» تحتاج إلى النية، كذا في كتب الأصول. (٢) قوله: فيحمل عليه: أي يحمل الطلاق على التأخير؛ احترازًا عن إلغاء كلامه. وقال زفر: يقع في الحال؛ لأن «إلى» للتأجيل، وتأجيل الشيء لا يمنع ثبوت أصله، كتأجيل الدين لا يمنع ثبوت أصله، لكنا نقول: إن «إلى» لتأجيل ما دخل عليه، وههنا دخل على أصل الطلاق، فأوجب تأخيره، وأصل الطلاق يحتمل التأخير بالتعليق بمعنى شهر، فأما أصل الثمن فلا يحتمل التأخير بالتعليق، فحملنا الكلمة ثمه على تأخير المطالبة. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: للإلزام: أي لإثبات لزوم ما قبلها على ما بعدها، وهذا المعنى العرفي المستعمل في عامة الأحكام مأخوذ نقلًا، أو تجوزًا عن معناها اللغوي وهو التعلي والتفوق، كقولنا: زيد على السرير أو على السطح، ولما كان اللازم على الشيء كأنه يعلوه ويركبه ويتعلى ويغلب عليه، وكأنه فوق نفسه لوجوبه على ذمته كان الإلزام كأنه معناها، كذا قيل.

(٤) قوله: معنى التفوق والتعلي إلخ: وهو أي التعلي قد يكون حسًا كما في قولهم: زيد على السطح، وقد يكون معنى كما في قولهم: فلان علينا أمير، ولفلان علي دين؛ لأن الدين يستعلي من يلزمه، ولذا يقال: ركبه دين. كذا في «الفصول».

(٥) قوله: فالعشرة سواه إلخ: أي سوى رأس الحصن، وهذا ليس بمقصود بالتفريع بل المقصود قوله: «وخيار التعيين له» أي لرأس الحصن؛ لأنه طلب أمان نفسه على عشرة بكلمة «على» الدالة على التعلي والتفوق، فيقتضي أن يكون متعليًا عليهم في ثبوت الأمان، وكذلك بأن يكون ولاية التعيين له حيث يختار من يشاء ويذر من يشاء. كذا في «المعدن».

وخيار التعيين له،[١] ولو قال: آمِنُوْني وعشرةً أو فعشرةً، أو ثُمَّ عشرةً، ففعَلْنا
من بين أهل الحصن أي المستأمن المستأمن آمناه مع العشرة
فكذلك، وخيارُ التعيين للآمن.[٢]
ثبت الأمان له والعشرة سواه من أهل الحصن دون المستأمن

وقد يكون «على» بمعنى «الباء» مجازًا حتى لو قال: بعتُك هذا على ألف، يكون
للإلصاق
«على» بمعنى «الباء»؛ لقيام دلالة المعاوَضة.
للإلصاق أي دلالة وقوعه فيها

وقد يكون «على» بمعنى الشرط،[٣] قال الله تعالى: ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ
فتصحب الأثمان
بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ (الممتحنة: ١٢)، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا قالت لزوجها: طَلِّقْنِي ثلاثًا على ألف،
المرأة
فطلقها واحدةً لا يجب المال؛[٤] لأن الكلمة هٰهنا تفيد معنى الشرط، فيكون الثلاثُ[٥]
الزوج طلقة على الزوجة وهو الألف أي في هذا القول من الطلقات
شرطًا للزوم المال.
فإذا طلقها واحدة لم يوجد الشرط فلا يلزم المال

---

(١) قوله: له: أي لرأس الحصن؛ لأنه طلب أمان نفسه على عشرة بكلمة «على»، فيكون مستعليًا عليهم في ثبوت الأمان، وذلك بأن يكون له عليهم ولاية التعيين حيث يختار من يشاء ويذر من يشاء. (٢) قوله: للآمن: لأن رأس الحصن عطف أمانهم على أمان نفسه من غير أن يشترط تعليًا عليهم في أمانهم، فلا يكون له الخيار، أي: لرأس الحصن. كذا في «المعدن». (٣) قوله: بمعنى الشرط: أي إذا تعذرت حقيقته وهي اللزوم؛ لأن اللزوم متحقق بين الشرط والجزاء؛ لأن الجزاء يتعلق بالشرط، فيكون لازمًا عنه وجوده، ولم يقل ههنا: مجازًا كما قال من قبل؛ لأن الشرط بمنزلة الحقيقة؛ لأن المشروط يلازم الشرط ويعقبه كالمتعلى يلازم المتعلي عليه، وفيه التعاقب؛ لأن الصاعد على الشيء يكون فوق ذلك الشيء، كما أن المتعاقبين يكون أحدهما إثر الآخر.

(٤) قوله: لا يجب المال: وهو ألف للزوج. وقال أبو يوسف و محمد رحمهما الله: يجب ثلث الألف.

(٥) قوله: فيكون الثلاث إلخ: فإنه إذا طلقها الرجل واحدة لا يجب شيء من المال؛ لأن الشرط إذا فات - وهو الثلاث - فات المشروط أي المال، وعندهما: يجب ثلث الألف، كما لو قالت: طلقني ثلاثًا بالألف؛ لأن الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة، والمال يجب عليها عوضًا عن الطلاق، فيحمل كلمة «على» بمعنى «الباء». وقال أبوحنيفة رحمه الله: ليس بين الطلاق وبين المال مقابلة لينعقد معاوضة بل بينهما معاقبة؛ لأن الطلاق يجب أولًا ثم يجب المال؛ أو أن المال يجب أولًا ثم يقع الطلاق، وهذا معنى الشرط والجزاء لا معنى المعاوضة؛ لأن العوض يجب مقابلًا للمعوض معًا بلا ترتيب تحقيقًا للمقابلة، ويحمل على الشرط، فيكون الثلاث شرطًا للزوم المال، فإذا طلقها واحدة لم يوجد الشرط، فلم يلزم المال. كذا في «المعدن».

فصل

كلمةُ «في» للظرف.[١]

وباعتبار هذا الأصل قال أصحابنا رحمهم الله: إذا قال: غصبت ثوبًا في منديل، أو تمرًا في قوصَرة، لزماه[٢] جميعًا.

أي كون في للظرفية — غصبت — وعاء التمر — أي لزم ردهما إلى المالك

ثُمَّ هذه الكلمة تُسْتَعْمَلُ في الزمان والمكان والفعل.

في — أي الحدث اللغوي لا الاصطلاحي

أما إذا استُعْمِلَتْ[٣] في الزمان بأن يقول: أنتِ طالقٌ غدًا، فقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يستوي في ذلك حذفُها وإظهارُها، حتى لو قال: أنتِ طالقٌ في غدٍ،.....

كلمة في — الزوج — أي ظرف الزمان — أي في — أي في — تفريع على استواء جهتي الحذف والإظهار

---

(١) قوله: للظرف: يعني ما دخلت عليه كلمة «في» ظرف ووعاء لما قبلها تحقيقًا مثل: الماء في الكوز، أو تشبيهًا مثل: زيد في الدار، والنعمة والدراهم في الكيس، والخروج في يوم كذا. وأما قولهم: زيد ينظر في العلم، وأنا في حاجتك، فعلى معنى أن العلم محل نظره وتأمله، وعلى معنى أنه لما جعل الحاجة ظرفًا لنفسه جعل كأنها قد اشتملت عليها لغلبتها على قلبه. كذا في «المعدن». (٢) قوله: لزماه: [أي الثوب مع المنديل والتمر مع القوصرة.]

(٣) قوله: أما إذا استعملت إلخ: مثل أن تقول: أنت طالق غدًا، يعني اختلفوا في حذف «في» وإثباته بأن أيهما يقتضي استيعاب مدخول «في» حتى يكون ما بعد «في» معيارًا لما قبله غير فاضل عما قبله، وأيهما لا يقتضيه حتى يكون ما بعد «في» ظرفًا لما قبله فاضلًا عما قبله، فقال الصاحبان: هما سواء في أنه يستوعب جميع ما بعده، فقوله: «غدًا»، أو قوله: «في غد» سواء في كون الغد معيارًا لما بعده، حتى لو قال: نويت به آخر النهار لا يصدق قضاءً؛ لأنه خلاف الظاهر، فإن الظاهر أن المراد بالغد كله، فإذا نوى آخر النهار فقد نوى تخصيص البعض، وهذا خلاف الظاهر بل يصدق فيهما ديانةً؛ لأنه نوى محتمل كلامه، وأما عند أبي حنيفة رحمه الله: إذا حذفت «في» واتصل الفعل بالظرف بأن قال: أنت طالق غدًا، فيراد به الاستيعاب إن أمكن؛ لأنه حينئذ شابه المفعول به حيث انتصب بالفعل، فيقتضي الاستيعاب، كالمفعول به يقتضي تعلق الفعل بمجموعه إن أمكن، فإذا قال: نويت آخر النهار لا يصدق قضاءً؛ لأنه غير موجب كلامه، فلا بد أن يقع الطلاق في أول النهار، وأما إذا اتصل الفعل به بواسطة «في» اقتضى وقوعه في جزء من النهار؛ إذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب، فإذا قال: «في غد»، وقال: أردت آخر النهار يصدق قضاءً كما يصدق ديانة؛ لوقوعه في جزء مبهم من الغد، وله ولاية التعيين، ونظير هذا: لَأصومنَّ الدهر وفي الدهر، فإن الأول يقتضي استيعاب العمر، بخلاف الثاني؛ فإنه يقع على الساعة. كذا قال فخر الإسلام رحمه الله.

كان بمنزلة قوله: أنت طالقٌ غدًا، يقع الطلاقُ كما طلع الفجر[١] في الصورتين جميعًا.
قوله: أنت طالق في غد — أي الحذف والإظهار

وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أنها إذا حُذفت[٢] يقعُ الطلاقُ كما طلع الفجر، وإذا أظْهِرَتْ
أي في — بمجرد طلوعه — من اللفظ لا النية — في

كان المرادُ وقوعَ الطلاق في جزءٍ من الغد[٣] على سبيل الإبهام، فلولا وجودُ النيَّة يقَعُ[٤]
أي مراد القائل — بلا تعيين له كالصبح والضحى

الطلاقُ بأوَّل الجزءِ؛ لعدم المزاحم[٥] له، ولو نوى آخرَ النهار صحَّتْ نيتُهُ.[٦]
لأنه عين أحد محتملاته

ومثالُ ذلك[٧] في قول الرَّجُلِ: إن صُمْتِ الشهرَ فأنتِ كذا، فإنه يقع على صوم[٨] الشهر،
أي طالق مثلا — بتمامه

ولو قال: إن صُمتِ في الشهر فأنت كذا، يقع ذلك[٩] على الإمساك ساعةً في الشهر.
أي صوم يوم منه

وأمَّا في المكان: فمثل قوله: أنتِ طالق في الدار، وفي مكَّةَ، يكون ذلك[١٠] طلاقًا..
استعمالها — أنت طالق — أي الطلاق المضاف

---

(١) قوله: كما طلع الفجر إلخ: [الكاف للمفاجاة أي بمجرد طلوعه في أول أجزائه.] (٢) قوله: حذفت: [بأن قال: أنت طالق غدا.] (٣) قوله: في جزء من الغد إلخ: وذلك لأنها إذا ذكرت صارت الطلاق مضافًا إلى جزء مبهم من الغد، وذلك لا يقتضي الاستيعاب. فإن قيل: الغد ظرف على كلا التقديرين، فما السر في أن حَذْفَ «في» يقتضي الاستيعاب، وإظهاره لا يقتضي. قيل: إذا حذف عنه «في» شابه المفعول به،و إذا ذكر «في» تمحض ما دخلت عليه للظرفية والظرف لا يقتضي الاستيعاب، كذا في أكثر الشروح. وفي «المعدن»: فإن قيل: يشكل هذا في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١] حيث حذف «في» ولم يستوعب الإسراء جميع الليل بل كان في جزئه على ما عرف في قصة المعراج. قيل: الأصل أن حذف «في» يقتضي الاستيعاب على ما هو أصل أبي حنيفة إلا بدليل، والأخبار مستفيضة على أن الإسراء إنما كان في بعض الليل. انتهى.

(٤) قوله: يقع: [لأنه داخل تحت مطلق الجزء.] (٥) قوله: المزاحم: [لأنه موجود وغيره معدوم فلا مزاحمة.]

(٦) قوله: صحت نيته: لأنه عيّن أحد محتملاته من غير تغير موجبه، ولأنه إذا ظهرت كلمة «في» يتمحض (يتخلص) ما دخلت عليه «في» الظرفية، وظرف الطلاق إنما يكون في جزء من الغد، وذلك لا يقتضي الاستيعاب.

(٧) قوله: ومثال: [أي الفرق بين الحذف والإظهار عند أبي حنيفة.] (٨) قوله: يقع على صوم إلخ: أي شرط حنثه صوم جميع الشهر بلا واسطة حرف الجر، فيقتضي استيعاب الشهر بالصوم. (٩) قوله: يقع ذلك إلخ: لأن الفعل مضاف إلى جزء مبهم من الشهر، وذلك لا يقتضي الاستيعاب. (١٠) قوله: يكون ذلك إلخ: أي الطلاق إذا أضيف إلى المكان يقع الطلاق في الحال؛ لأن المكان لا يصلح ظرفا للطلاق إذ الظرف للشيء بمنزلة الوصف له، وما كان وصفًا للشيء لا بد أن يكون صالحًا للتخصيص، والمكان لا يصلح مخصوصا للطلاق بحال؛ لأنه إذا وقع في مكان وقع في الأماكن، لأنه لا يفضل المكان على الآخر في حق إيقاع الطلاق بل كله سواء في ذلك بخلاف الزمان.

على الإطلاق[١] في جميع الأماكن.[٢]

عن قيد النكاح بيان الإطلاق جمع أمكنة

وباعتبار معنى الظرفية قلنا: إذا حلف على فعل وأضافه إلى زمانٍ أو مكانٍ، فإن

في كلمة «في» بالإضافة الظرفية أي الفعل

كان الفعلُ مما يَتِمُّ بالفاعل يشترَطُ كونُ الفاعل في ذلك الزمان أو المكان، وإن كان

أي لا يحتاج إلى المفعول الذي أضاف الفعل إليه

الفعل يتعدى[٣] إلى محَلٍّ يشترط كونُ المَحَلِّ في ذلك الزمان والمكان؛ لأن الفعل إنما[٤]

أي يتجاوز أثره أي المفعول للحنث

يتَحَقَّقُ بأَثَره، وأَثَرُهُ في المَحَلِّ.[٥] قال محمد رحمه الله في «الجامع الكبير»: إذا قال: «إن

إنما يوجد مثال المكان

شَتَمْتُكَ في المسجد فكذا»، فشَتَمَهُ، وهو في المسجد، والمشْتُوْمُ خارجَ المسجد يحنَثُ،[٦]

أي عبدي حر المتكلم أي الشاتم الذي سبّه الشاتم المتكلم

ولو كان الشاتِمُ خارجَ المسجد، والمشتومُ في المسجد لا يحنَث.[٧]

المتكلم؛ لعدم شرط الحنث، وهو وجود الشاتم فيه

---

(١) قوله: على الإطلاق: [لأن المكان لا يصلح ظرفا له.] (٢) قوله: في جميع الأماكن إلخ: بدل من قوله: على الإطلاق أي يكون الطلاق في جميع الأماكن في الحال؛ لأن المكان لا يصلح ظرفًا للطلاق؛ إذ الظرف للشيء بمنزلة الوصف له، وما كان وصفًا للشيء لا بد أن يكون صالحًا للتخصيص، والموصوف مختص بالوصف ومسند به، والمكان لا يصلح للطلاق بحال؛ لأنه إذا وقع في مكان يقع فيه الطلاق إذا أضيف إلى المكان، فقيل: أنت طالق في الدار، وقع في الحال، إلا أن يراد به إضمار الفعل بأن أريد: في دخولك الدار، فيصير بمعنى الشرط، فلا تطلق في الحال؛ لأنه ذكر المحل وأراد الفعل الحال، فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأن اللفظ يحتمله، ولكنه خلاف الظاهر، فلا يصدق قضاء.

(٣) قوله: يتعدى إلخ: أي يتوقف وجوده إلى مفعول كالضرب والشج والقتل مثلًا؛ فإنها لا تتم بوجود الفاعل وحده، بل يتوقف على وجود المفعول، وهو المضروب والمشجوج والمقتول. (٤) قوله: لأن الفعل إلخ: لأن الأفعال إنما تعرف بظهور آثارها في محلها، ألا ترى أنه تختلف أسماؤها باختلاف آثارها؛ فإن من أرسل خشبة من الأعلى على غيره، فإن أثره في الإيلام يسمى ضربًا، وإن أثره في الجرح يسمى جرحًا، وإن أثره في إزهاق الروح يسمى قتلًا، ولما اختلف الفعل باختلاف آثارها علمنا أن اسم الفعل باعتبار ما ثبت بالمفعول به، فيراعى المكان في حقّه. ونحن نقول: بهذا الاستدلال خرج الجواب عما قيل: إن هذه الأفعال تتم بالفاعل والمفعول لا بأحدهما. فيجب أن يراعى المكان في حقهما؛ لأن اسم الفعل لم يثبت إلا لمعنى اختص بالمفعول، وهو أثر الفعل. هذا توضيح ما في «المعدن».

(٥) قوله: وأثره في المحل: أي في محل يقع عليه فيراعى المكان والزمان في حق المحل. كذا في «المعدن».

(٦) قوله: يحنَثُ: [لوجود الشرط وهو كون الفاعل في الظرف.] لأن الشتم يتمّ بالشاتم وحده، فكان شرط الحنث وجوده في المسجد، وقد وجد، كذا قيل. (٧) قوله: لا يحنث: وهذا مشكل؛ لأن تحقّقه كما يكون بما يؤثر فيه يكون بالمؤثر أيضًا، فكلاهما مما يتوقف عليه الفعل، واشتراط الظرفية في أحدهما دون الآخر تحكّم؛ لأنا نقول: لما كان الفعل متعديًا =

ولو قال: «إن ضربتُك أو شجَجْتُك في المسجد فكذا» يشترط كون المضروب والمشجوج في المسجد، ولا يشترط كونُ الضارب[١] والشاجِّ فيه.

أي عبدي حر — وحده — أي المجروح — أي المسجد

ولو قال: «إن قَتَلْتُكَ في يوم الخَميس فكذا» فجرحه قبل يوم الخميس، ومات يوم الخميس يحنَثُ،[٢] ولو جرحه يوم الخميس، ومات[٣] يوم الجُمُعة لا يحنَثُ.[٤]

كليهما — مثال الزمان — الحالف المتكلم — الحالف — أي المجروح — المجروح

ولو دخلت الكلمةُ في الفعل تفيد معنى الشرط.[٥]

أي في

قال محمد رحمه الله: إذا قال: «أنت طالقٌ في دخولك الدار» فهو بمعنى الشرط،[٦] فلا يقع الطلاقُ قبل دخول الدار.

الزوج — أي لفظ «في» في قوله: في دخولك

= وذكر المحل مع الفاعل يكون المقصود وقوع الفاعل على المحل ضرورة، ويكون المحل هو المقصود، فاشتراط الظرفية في المحل لهذا، كما في «مفتاح العلوم».

(١) قوله: الضارب: [لأنه ليس محل الضرب ومظهر أثره.] (٢) قوله: يحنَثُ: أي الحالف المتكلم بوجود الشرط، وهو القتل في يوم الخميس؛ لأن القتل إنما يصير قتلًا عند زهوق الروح، ألا ترى أنه قبل زهوق الروح في يوم الخميس يسمى جرحًا، وبعد زهوق الروح يسمى قتلًا، فيراعى زمان زهوق الروح، ولم يوجد زهوق الروح في يوم الخميس، فلم يوجد شرط الحنث، وهو القتل فيه، كذا قيل. (٣) قوله: ومات يوم إلخ: فإن قيل: لو كان ضربه يوم الأربعاء ثم حلف يوم الخميس: إن قتلتك يوم الجمعة فعبدي حر، فمات المضروب يوم الجمعة لا يحنث، وإن وجد زهوق الروح في الجمعة. قلنا: إن الأيمان إنما شرعت للامتناع عن الفعل في المستقبل، وليس في وسع الحالف الامتناع عن وقوع الفعل المحلوف عليه قبل عقد اليمين فلا يكون التعليق السابق على الحلف داخلا في اليمين، فلذا لا يحنث. كذا في بعض الحواشي.

(٤) قوله: لا يحنث: [لعدم الشرط وهو القتل يوم الخميس.] (٥) قوله: تفيد معنى الشرط: [أي تعليق الحكم بالفعل بمعنى قوله: إن دخلت إلخ.] لأن الفعل كالدخول والخروج لا يصلح ظرفًا للطلاق على معنى أن يكون شاملًا له؛ لأنه عرض لا يبقى زمانين، والظرف محلّ للمظروف وما لا يبقى زمانين لا يكون محلّ الشيء، فإذا تعذرت الحقيقة، وهي الظرفية حمل على الشرط مجازًا؛ لما أن بين الشرط والظرف مقارنة.

(٦) قوله: بمعنى الشرط إلخ: لأن الأقوال لا تصلح ظرفًا للطلاق على معنى أن يكون شاملًا له؛ لأنه عرض لا يبقى زمانين، والظرف محلّ للمظروف، وما لا يبقى زمانين لا يكون محلّ الشيء، ولكن بين الظرف والشرط مناسبة من حيث المقارنة؛ لما أن بين الظرف والمظروف مقارنة كما بين الشرط والمشروط، فحمل «على» بمعنى «مع»؛ فإن حرف الصلاة يقام بعضها مقام البعض بدليل أنه لو قال: «مع دخولك الدار» يقع الطلاق بالدخول. كذا في «المعدن».

ولو قال: «أنت طالق في حيضتك» إن كانت في الحيض وقع الطلاق في الحال، وإلا[١] يتعلّق الطلاق بالحيض.

المرأة — لوجود الشرط في الحال — لمجيء زمانه

وفي «الجامع»: لو قال: «أنت طالق في مجيء يوم» لم تُطَلَّق حتى يطلع الفجر.[٢]

المرأة — من اليوم الثاني

ولو قال: «في مُضِيِّ يوم» إن كان ذلك في الليل وقع الطلاقُ عند غروب الشمس[٣] من الغد؛[٤] لوجود الشرط، وإن كان في اليوم تطلَّقُ حين تجيء من الغد[٥] تلك الساعةُ.

الكلام — بدل في مجيء يوم — لأن مضي تمامه من الطلوع إلى الغروب — وهو مضي اليوم — ذلك الكلام — التي علّق الطلاق فيها

وفي «الزيادات»: لو قال: «أنت طالقٌ[٦] في مشيئة الله تعالى أو في إرادة الله تعالى» كان ذلك بمعنى الشرط حتى لا تُطَلَّق.

اسم كتاب للإمام محمد رحمه الله — أي مشية الله تعالى وإرادته — لعدم إدراك وجود الشرط

---

(١) قوله: وإلا: [أي وإن لم تكن حائضا في الحال.] (٢) قوله: حتى يطلع الفجر: لأن اليوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، بخلاف النهار؛ فإنه من طلوعها إلى غروبها. وفي بعض النسخ: «حتى تطلع الشمس» وهو غير صواب كما لا يخفى. (٣) قوله: عند غروب الشمس: لأن الطلاق معلّق بمضي اليوم، وذا إنما يوجد إذا مضى جميع ساعات اليوم، ومضي جميع الساعات إنما يكون عند غروب الشمس من الغد إذا قال هذا الكلام في الليل. وعند مجيء تلك الساعة التي وجد الكلام فيها إذا كان هذا القول في اليوم. (٤) قوله: من الغد: لوجود الشرط؛ لقائل أن يقول: ليس في كلام الحالف ما يدل على إرادة مضي اليوم التام بل هو مطلق، فلم لا يحنث بمضي اليوم الذي علَّق الطلاق فيه. أجيب بأنه مضي بعض اليوم لا يكون بمضي جميع الساعات، كما قال الشارح. كذا في «المعدن».

(٥) قوله: حين تجيء إلخ: يعني: إذا حلف وقت الزوال يقع الطلاق إذا جاء وقت الزوال من الغد؛ لأن الشرط مضي يوم كامل، فإذا مضى نصف النهار في يوم الحلف والنصف الثاني من الغد كان اليوم كاملًا، فوقع الطلاق؛ لوجود الشرط. كذا في «المعدن». (٦) قوله: أنت طالقٌ إلخ: لأنه لو قال: «أنت طالق إن شاء الله تعالى» كان ذلك إبطال قوله: «أنت طالق»، فكذا ما كان بمعناه. فإن قلت: قوله: «أنت طالق في علم الله» يقع به الطلاق في الحال مع أن العلم مثل الإرادة في كونهما لا يصلحان ظرفا؛ لأنهما فعلان. قيل: إن العلم يستعمل بمعنى «المعلوم» يقال: اللهم اغفر علّمك فينا أي معلومك يقال: علم أبي حنيفة أي معلومه، وإذا كان بمعنى «المعلوم» يستحيل أن يجعل بمعنى الشرط؛ لأن الشرط ما يكون على خطر الوجود ومعلوم الله تعالى متحقّق لا محالة، وإذا كان كذلك كان الطلاق واقعا في الحال؛ لأنه جعل معلوم الله تعالى ظرفا للطلاق، وإنما يكون الطلاق في معلومه إذا كان واقعا؛ لأنه لو لم يكن واقعا لكان عدمه في معلومه بخلاف المشيئة؛ لأن مشيئة الله تعالى ليست متحققة حتما أي وجوبا. وتحقيقه أن الله تعالى يوصف بالمشيئة وبضدّها، ولا يوصف بضدّ العلم فكان العلم متحققا لا محالة والمشيئة لا يلزم أن تكون موجودة =

فصل

حرف الباء للإلصاق[١] في وضع اللغة.[٢]
أي بإجماع أهل اللغة والبواقي مجاز

ولهذا تصحَبُ الأثمانَ، وتحقيقُ هذا أنّ المبيعَ أصل في البيع، والثمَنَ شرطٌ[٣] فيه،
لأنه للإلصاق أي تدخلها لأنه معقود عليه مقصودا في البيع

ولهذا المعنى: هلاكُ المبيع يوجبُ ارتفاعَ البيع دون هلاك الثمن.
يوجب ارتفاع البيع

إذا ثَبَتَ هذا فنقول: الأصل أن يكون التَّبعُ ملصقًا بالأصل، لا أن يكون[٤] الأصل
أي الثمن أي المبيع أي المبيع

= حتما كذا في الفصول. قلت: الأظهر مما قالوا في جواب الاعتراض ببقوله. فإن قلت: إلخ أن يقال إنه لا حاجة إلى جعل العلم بمعنى المعلوم، بل المراد أنه ثابت في علم الله تعالى بمعنى أن علمه محيط بذلك أي ما ذكره في التلويح إلا أن الشارح نقل جواب الأصوليين مع جعل العلم بمعنى المعلوم؛ لورود الاعتراضات على جوابهم بالإرادة والقدرة؛ ليعلم الفرق بين العلم والإرادة والقدرة؛ لوقوع الطلاق في العلم دون الإرادة والقدرة، فافهم.

(١) قوله: للإلصاق: وهو تعلّق الشيء بالشيء واتصاله به، فما دخل عليه الباء هو الملصق به، والطرف الآخر هو الملصق، هذا هو أصلها في اللغة، والبواقي مجاز فيها. (٢) قوله: في وضع اللغة: إنما قال: في وضع اللغة للإشارة إلى تزييف قول الشافعي رحمه الله؛ حيث زعم أن الباء في قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ للتبعيض، وهو معروف في العرب على أنه يستلزم الترادف والاشتراك، وهما ليسا بأصل في الكلام؛ وذلك لأن حرف «من» وضع للتبعيض، فلو كان الباء للتبعيض لزم الترادف، ولأنه لو كان للتبعيض مع أنه للإلصاق لزم الاشتراك، فيكون معنى الآية عنده: وامسحوا بعض رؤوسكم، والبعض مطلق بين أن يكون شعرًا وما فوقه حتى قريب الكل، فعلى أي البعض يمسح يكون آتيًا بالمأمور به. وقال مالك رحمه الله: إنها صلة أي زائدة، فكان المعنى: وامسحوا رؤوسكم، والظاهر منه الكلّ، فيكون مسح كل الرأس فرضًا. قلنا: ليس كذلك أي ليس الباء للتبعيض والزيادة؛ لأن التبعيض مجاز، فلا يصار إليه، وكذلك الزيادة خلاف الأصل، فافهم. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: والثمن شرط فيه: [كأنه خارج عن المعقود عليه وموقوف عليه.] فإن قيل: كما لا يوجد البيع إلا بالمبيع كذلك لا يوجد إلا بالثمن، فكيف يقول: إنه شرط فيه. قلنا: إن الثمن تبع والمبيع أصل؛ لأن الغرض الأصلي في البيع الانتفاع بالمملوك، وذلك يحصل بالمبيع لا بما هو ثمن؛ لأن الثمن في الغالب من النقود، وهي غير منتفع بذاتها، ولهذا يجوز البيع وإن لم يكن الثمن موجودا، ولا يجوز بيع ما ليس عنده، فظهر أن المبيع أصل والثمن تبع. كذا في «المعدن».

(٤) قوله: لا أن يكون إلخ: ولقائل أن يقول: لما كان الملصق تبعا، والملصق به أصلا كان الثمن أصلا؛ لأن الباء تدخل على الثمن، وهو الملصق به، ألا ترى أن قولك: «مررت بزيد» معناه: التصق مروري بزيد، فقد ذكر في غيره من نسخ الأصول أن ما دخل عليه الباء هو الملصق به، والطرف الآخر هو الملصق، كما في قولك: «كتبت بالقلم» =

ملصقًا بالتبع.[١]

فإذا دَخل حرف الباء في البدل[٢] في باب البيع دلَّ ذلك على أنه تبعٌ ملصق بالأصل، فلا يكون مَبيْعًا، فيكون ثمنًا.

وعلى هذا قلنا:[٣] إذا قال: «بعتُ منك هذا العبدَ بكُرٍّ من الحنطة»، ووصَفَها، يكون العبد مبيعًا، والكُرُّ ثمنًا، فيجوزُ الاستبدالُ به قبل القبض. ولو قال: «بعتُ منك كرًّا من الحنطة»، ووصَفَها بهذا العبد يكونُ العبدُ ثَمَنًا والكرُّ مبيعًا، ويكون العقد سلَمًا[٤] لا يَصِحُّ إلا مؤَجَّلًا.

وقال علماؤنا رحمهم الله: إذا قال لعبده: «إن أخبَرْتَنِيْ بقدوم فلان فأنت حرٌّ» فذلك

= معناه: ألصقت الكتابة بالقلم. والجواب عنه: أن المقصود إيصال الفعل إلى الاسم دون عكسه؛ إذ المقصود من قولك: «كتبت بالقلم، وأخبرت بالقدوم، وقطعت بالسكين، وضربت بالسيف» ونحوها، إلصاق هذه الأفعال بهذه الأشياء دون العكس، فكان الملصق أصلا، والملصق به تبعا بمنزلة الآلة للشيء. ولهذا صحبت الباء في الأثمان؛ لأن الثمن ليس بمقصود في البيع كالآلة للشيء، كذا في «الفصول». وفي بعض حواشيه فعبارة المصنف رحمه الله محمولة على القلب فكان تقديره، فنقول: الأصل أن يكون التبع ملصقا بالأصل، فإذا دخل حرف الباء في البدل في باب البيع دل ذلك على أنه تبع ملصق بالأصل. انتهى، لكن الكلام لا يخلو عن الاختلال. فتأمل فيه.

(١) قوله: بالتبع: تحقيقه أي كون الثمن تبعًا، أن الثمن لما لم يتعلق به قوام البدن، ولم يحصل بالذات البقاء كان أمرًا تبعيًا وسيلة إلى الأشياء التي بها بقاء النفس، فلا تكون صورته مطلوبة، بل المقصود منه آليته، وهي أمر أعم موجود في الثمن، وذلك في هلاك الثمن المعيّن لا يرتفع البيع به، وأما المبيع فالمقصود منه الصورة والمالية فبهلاكه يرتفع البيع. كذا في «المفتاح». (٢) قوله: في البدل: أيَ بدل المبيع، وهو الثمن. (٣) قوله: على هذا قلنا: أي على أن ما دخل عليه الباء يكون ثمنًا، أي قلنا فيما كان البدلان في البيع غير نقدين فكلاهما يصلح مبيعًا وثمنًا، فكل طرف دخل الباء عليه فهو ثمن، والطرف الآخر مبيع، كذا قال البعض.

(٤) قوله: يكون العقد سلمًا: ولقائل أن يقول: يمكن تصحيح هذا العقد بوجه آخر، وهو أن يحمل على القلب، فَلِمَ حملتم على السلم الذي هو ثابت على خلاف القياس. أجيب بأن القلب: تغييره الكلام، إنما يغيَّر إذا احتيج إلى التصحيح، والكلام فى هذا المقام صحيح بدون القلب، فلم يحمل عليه، كذا فى بعض كتب الأصول.

على الخبر الصادق؛[١] ليكون الخبرُ ملصَقًا بالقدوم، فلو أخبر كاذبًا لا يعتَقُ.[٢]
واقع كما إذا أخبره بعد قدومه وفي نفس الأمر في الواقع؛ لوجودهما فيه العبد مولاه العبد

ولو قال: «إن أخبرتني أنَّ فلانًا قدِمَ فأنت حرٌّ» فذلك على مطلق الخبر، فلو أخبره
واقع صادقا كان أو كاذبا المولى

كاذبًا عتق.
خبرا العبد لوجود مطلق الخبر

ولو قال لامرأته: «إن خَرَجْتِ من الدارِ إلا بإذني فأنت كذا» تحتاج إلى الإذن كلَّ
في الخروج

مرَّة؛ إذ المستثنى خروج ملصق بالإذن،[٣] فلو خرجَتْ في المرة الثانية بدون الإذن طلقَتْ،[٤]
عن الخروج تفريع على قوله «تحتاج» إذن زوجها، فيكون حانثا

ولو قال: «إن خرجتِ من الدار إلا أن آذن لك»، فذلك على الإذن مرةً، حتى لو
مصدرية: أي إلا حال إذني في خروج واحد يقع لهما بالخروج واحدة

خرجَتْ مرَّةً أُخْرى بدون الإذن لا تطلقُ.
بعد الخروج الأول لعدم الشرط الانتهاء اليمين بإذن واحد

وفي «الزيادات»: إذا قال: «أنت طالقٌ بمشيَّة[٥] الله تعالى أو بإرادة الله تعالى، أو
بحكمه» لم تطلق.[٦]
أي الجلالة لعدم إدراك وجود الشرط

---

(١) قوله: على الخبر إلخ: أي الحكم بحريّته محمول أو متعلّق أو مبنيّ على كون خبره بإخباره له خبرًا صادقًا مطابقًا للواقع؛ لأن حرف الباء للإلصاق، فيقتضي خبرًا ملصقًا بالقدوم، وإلصاق الخبر بالقدوم لا يتصور قبل وجوده؛ لأنه لا إلصاق بالمعدوم؛ فإن الانضمام بل المنضّم فرع وجود المنضّم إليه وتشخّصه، فإذا كان كاذبًا كان مصداقه المحكي عنه معدومًا فلم يكن ملصقًا به هذا. كذا في «شرح المنار». (٢) قوله: لا يعتق: [لعدم شرط العتق وهو الخبر الصادق.] (٣) قوله: بالإذن: [لا غير فبقي كله تحت المستثنى منه.] (٤) قوله: طلقت: [المرأة؛ لوجود الشرط، وهو الخروج بلا إذنه.] (٥) قوله: أنت طالقٌ إلخ: أي لم تطلق امرأة أصلًا؛ لأنه بمعنى «الشرط»؛ لأنه لما جعل الطلاق ملصقًا بالمشية لا يقع قبل المشية، وهذا هو معنى الشرط؛ إذ لا وجود للمشروط بدون وجود الشرط غير أن هذا الشرط مما لا يتوقّف عليه فلا يقع الطلاق. كذا في «المعدن». (٦) قوله: لم تطلق: فإن قلت: هلَّا حملت الباء في مسألة المشيّة وأخواتها على السببية؛ لأنها قد تستعمل بمعنى «السببيّة» قال تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾، وإذا حملت على ما قلنا تطلق في الحال. قلنا: الحمل على الشرط أولى؛ لأنه أقرب إلى الإلصاق، وجه الأولوية إن في الإلصاق معنى الترتيب؛ لأنه يقتضي ملصقا به مقدّما على الملصق زمانا ليتمكن الإلصاق وفيه الترتيب الزماني في الشرط والمشروط موجود بخلاف العلة مع المعلول؛ لأن العلة مقارنة مع المعلول زمانا، كذا قيل. (٦) قوله: لم تطلق: لأن الإلصاق بمشية الله تعالى قيد بوقوع الطلاق، والمقيّد لا يوجد، ولا يتم وجوده بدون القيد خارجًا كان أو داخلًا، ووجود القيد متردد فيه غير معلوم، فلا يقع بدون العلم، كما في جهالة الشرط في المعلّق عليه، فهذه الباء أفادت معنى التعليق إفادة بالعرض. كذا في «الفصول».

فصل في وجوه البيان[١]

أي طرقه

البيان[٢] على سبعة أنواع: ١- بيانُ تقرير ٢- وبيانُ تفسير ٣- وبيانُ تغيير

الإضافة بيانية أي بيان هو تقرير

عرف بالاستقراء

٤- وبيانُ ضرورة ٥- وبيانُ حال ٦- وبيانُ عطف[٣] ٧- وبيانُ تبديل.[٤]

الإضافة بمعنى اللام

أما الأول: فهو أن يكون معنى اللفظ ظاهرًا، لكنَّه يحتمل غيَره،[٥] .....

أي بيان تقرير ومضمون مفهومه احتمالا ناشيا عن دليل

---

(١) قوله: في وجوه البيان: أي في طرق البيان. اعلم أن ما ذكر من أول الكتاب إلى ههنا من بحث الخاص والعام إلى آخر الأقسام، ومن بحث الأمر والنهي، ومن بحث حروف المعاني كلّه من مباحث كتاب الله تعالى، ووجوه البيان أيضًا من مباحثه. كذا في «الحصول».

(٢) قوله: البيان: هو: عبارة عن التعبير عما في الضمير وإفهام الغير لما أدركه لتعرّف الحقّ. وهو في اللغة: الإظهار، وقد يستعمل في الظهور، وقد يكون بالفعل، وقد يكون بالقول، والمراد فيما نحن فيه الإظهار دون الظهور، أي إظهار المعنى و إيضاحه للمخاطب، ثم البيان قد يكون بالفعل، كما يكون بالقول؛ لأن النبي ﷺ بين الصلاة والحج، فقال: صلّوا كما رأيتموني أصلي، وخذو مني مناسككم. ولأن البيان إظهار المراد، وقد يكون الفعل أدلّ على المراد من القول وحده ما يظهر به ابتداء الحكم. كذا في «شرح المنار». (٣) قوله: بيانُ عطف إلخ: وهو من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة على تأويل إضافة العام إلى الخاص. وأما قوله: «بيان ضرورة وبيان حال وبيان عطف» فإما بمعنى «اللام»، وإما بمعنى «من»؛ لأن بيان المجمل حاصل من هذه الأشياء، وهو معنى «من».

(٤) قوله: وبيانُ تبديل: هذا التقسيم اختاره المصنف، وقسّمه عامة الأصوليين على خمسة أقسام، وجعلوا بيان الحال وبيان العطف من أنواع بيان الضرورة، وحاصل التقسيمين واحد، لكن ما ذكره المصنف رحمه الله أقرب إلى الفهم، وما ذكروه أبلغ في الإفادة، ثم اعلم أن كونه على سبعة أنواع بالاستقراء على التقريب، وإلا فالتقسيم لا يأبى الزيادة. ووجه الحصر: أن البيان لا يخلو إما أن يكون المنطوق أو لا، والأول إما أن يكون بيانًا لمعنى الكلام، أو لازمه كالمدة، الثاني بيان التبديل، وهو النسخ، والأول إما أن يكون بلا تغير أو معه، الثاني بيان التغيير كالاستثناء والشرط والغاية، والأول إما أن يكون معنى الكلام معلومًا لكن الثاني أكدّه بما يقطع الاحتمال أو مجهولًا كالمشترك والمجمل، الثاني بيان التفسير والأول بيان تقرير، والثاني لا يخلو إما أن يكون لمحض السكوت أو لا. الثاني بيان الضرورة، والأول إما أن يكون بدلالة حال المتكلم أو لكثرة الكلام، الأول بيان الحال، والثاني بيان العطف، كذا قيل.

(٥) قوله: يحتمل غيَره إلخ: أي غير الظاهر بأن يكون اللفظ حقيقة يحتمل المجاز أو عامًا يحتمل الخصوص في الحقيقة ظاهر في معناه الحقيقي، وكذا العام ظاهر في شمول أفراده، لكن كل واحد منهما يحتمل مع ذلك تأويل المجاز والخصوص احتمالًا بعيدًا حيث يكون المراد منهما هو المعنى الحقيقي والعموم الشامل، ويتوّهم مع ذلك أن يراد به المجاز والخصوص. كذا في «المعدن».

فبيَّن المرادَ بما هو الظاهرُ، فيتقرَّر حكم الظاهر[١] ببيانه.
أي أكد من الكلام أي المتكلم

ومثالُه: إذا قال: «لفلان عليَّ قفيزُ حنطة بقفيز البلد، أو ألفٌ من نقد البلد»،[٢]
أي بيان تقرير

فإنه يكون بيان تقرير؛ لأن المطلق كان محمولًا على قفيز البلد ونقده مع احتمال[٣]
أي القفيز والنقد بتبادره لكونه رائجا

إرادة الغير،[٤] فإذا بيَّن ذلك[٥] فقد قرّره ببيانه.[٦]
المتكلم

وكذلك لو قال: «لفلان عندي ألفٌ وديعةً»؛ فإن كلمة «عندي» كانت بإطلاقها
أي مثل المسألة المذكورة

تفيد الأمانة[٧] مع احتمال إرادة الغير، فإذا قال: «وديعة»، فقد قرَّر حكمَ الظاهر ببيانه.
أي غير الأمانة المتكلم المتكلم من لفظة عند

فصل

وأما بيان التفسير فهو ما إذا كان اللفظ غير مكشوف المراد[٨] فكشفه ببيانه.
أي ذلك اللفظ

مثالُه: إذا قال: «لفلان عليَّ شيء»، ثم فسر الشيء بثوب، أو قال: «عليَّ عشرة
أي بيان تفسير فإن الشيء مجمل المجمل الواقع في كلامه

دراهم ونيف»، ثم فسّر النيف،[٩] أو قال: «عليّ دراهم»، وفسّرها بعشرة مثلًا.
مشدد ومخفف، هو من واحد إلى ثلاث بالواحد والاثنين أي الدرهم

---

(١) قوله: حكم الظاهر: [وهو المعنى الحقيقي في الحقيقة والشمول في الحال.] (٢) قوله: نقد البلد: [أي قوله: قفيز البلد ونقد البلد.] (٣) قوله: مع احتمال: [وإن كان مرجوحا؛ لمخالفة الظاهر.] (٤) قوله: إرادة الغير: [أي غير نقد البلد وقفيزه.] (٥) قوله: بين ذلك: [انسدّ باب التأويل والاحتمال.] (٦) قوله: فقد قرره ببيانه: لأن مطلق القفيز ومطلق الألف كان محمولًا على قفيز البلد ونقد البلد؛ لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف، والمتعارف قفيز البلد ونقد البلد، فهذا حقيقة اللفظ العرفية لكن مع ذلك يحتمل إرادة الغير بأن يراد قفيز بلد آخر ونقده، فإذا بين ذلك قفيز البلد ونقد البلد كان بيان تقرير الكلام على ظاهر مراده، وكذا المثال الآتي؛ لأن كلمة «عندي» للحضرة تفيد الحفظ والأمانة. وبقوله: «وديعة» قرر ذلك. كذا في «الفصول».(٧) قوله: تفيد الأمانة: [لكونها عنده لا عليه كما في الدين.]

(٨) قوله: غير مكشوف المراد: بأن كان مجملًا أو مشتركًا. فالمجمل نحو: «الصلاة والزكاة» في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإن لفظ «الصلاة» مجمل لَحِقَه البيان بالسنة، وكذا «الزكاة» مجملة في حق النصاب وقدر ما يجب، ثم لَحِقَه البيان بالسنة، والمشترك كلفظ «بائن»؛ فإنه مشترك بين البينونة عن النكاح وغيره، فإذا عنَيتَ الطلاق كان بيان تغيير. كذا في «الكشف». (٩) قوله: النيف: بالتشديد. كلّ ما بين عقدين، وقد يخفف، أصله من الواو. وعن المبرد: النيف من واحد إلى ثلاث.

وحكمُ هذَين النوعين من البيان أن يصِحَّ موصولًا ومفصولًا.[١]
أي بيان التقرير وبيان التفسير — متراخيا بالفصل عن المبين بزمان

فصل

وأما بيان التغيير فهو أن يتغيَّر ببيانه[٢] معنى كلامه.
المبين بالكسر

ونظيرُه: التعليقُ[٣] والاستثناء،[٤] وقد اختلف الفقهاءُ في الفصلين.
أي بيان التغيير — بالشيء — عن الشيء — المجتهدون الأئمة — أي التعليق والاستثناء

فقال أصحابنا رحمهم الله: المعلَّقُ بالشرط سببٌ عند وجود الشرط[٥] لا قبله،.....
موجب لوقوع الطلاق — أي الشرط

---

(١) قوله: يصح موصولا ومفصولا: أما بيان التقرير فلأنه مقرّر للحكم الثابت بظاهر الكلام؛ لأنه مغيّر فيصح متصلًا ومنفصلًا هذا بالإجماع. وأما بيان التفسير فكذلك عند الجمهور؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾. و«ثم» للتراخي. والمراد بيان القرآن؛ لتقدّم ذكره، وفيه المجمل والمشترك، فينصرف إلى الكل. ولا يقال: يحتمل أن يراد به بيان التقرير؛ لأنه ذكر مطلقًا فلا يقيد بلا دليل، ولأنه بيان من دون وجه؛ لأنه إزالة الخفاء، ولا خفاء ثمه ظاهرًا. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: أن يتغيَّر إلخ: وذلك أن يصرف المتكلم اللفظ عن ظاهر معناه، وهو موجبه الحقيقي إلى بعض محتملاته البعيدة كالمجاز في الحقيقة، والخصوص في العام، وإنما يسمى هذا النوع ببيان التغيير؛ لوجود أثر كل واحد منهما فيه؛ لأنه من حيث يبيّن المراد ويحتمله اللفظ كان بيانًا، ومن حيث أنه يصرف اللفظ عن موجبه الظاهر كان تغييرًا لموجبه، فافهم. كذا قيل.

(٣) قوله: التعليقُ: أي بشرط مثل قوله: «أنت حرٌّ إن دخلت الدار»؛ فإن قوله: «أنت حر» مقتضاه نزول العتق؛ لأن الإيجاب علة لثبوت موجبه، والمعلول لا يتخلّف عن علة ولو بزمان قليل، فإذا ذكر الشرط بعد ذلك، وهو قوله: «إن دخلت الدار» لا يعتق في الحال، وتأخر موجبه إلى زمان وجود الشرط، فكان تغييرًا لموجبه بطريق البيان. كذا في «المعدن». (٤) قوله: والاستثناء: مثل قوله: «لفلان علي ألف إلا مائة»؛ فإن قوله: «لفلان علي ألف» موجبه وجوب الألف بتمامه، وبقوله: «إلا مائة» تغيّر معناه من التمام إلى البعض. كذا في «المعدن».

(٥) قوله: وجود الشرط إلخ: وهو دخول الدار لا قبله، فكان قوله: «أنت طالق» غير موجود قبل وجود الشرط، وإنما يصير سببًا عند وجود الشرط، فكان عدم الحكم، وهو وقوع الطلاق بناء على العدم الأصلي الذي كان قبل التعليق لا بناء على عدم الشرط؛ وهذا لأن الإيجاب إنما ينعقد سببًا باعتبار صدوره من أهله في محله، فإذا لم يصل إلى محلّه لا يصير سببًا، كما إذا أضيف إلى غير محلّه بأن كان بهيمة أو ميتة. كذا في «المعدن».

وقال الشافعي رحمه الله:[١] التعليق سببٌ في الحال، إلا أن عدمَ الشرط مانعٌ من حكمه.[٢]
أي المعلق على الشيء موجب لوقوع الطلاق وهو دخول الدار وهو وقوع الطلاق أي التعليق

وفائدةُ الخلاف تظهر فيما إذا قال لأجنبية: «إن تزوَّجْتُكِ فأنتِ طالق»، أو قال
بيننا وبين الشافعي رحمه الله

لعبد الغير: «إن ملكتُك فأنت حرٌّ» يكون التعليق[٣] باطلًا[٤] عنده؛ لأن حكم التعليق
أي الشافعي

انعقادُ صدر[٥] الكلام علةً، والطلاقُ والعتاقُ ههنا لم ينعقِدْ علةً؛ لعدم إضافته[٦] إلى
أي في الإضافة أي لم يصر علة منعقدة له

المحل،[٧] فبَطَل حكمُ التعليق فلا يصحُّ التعليقُ.
الصالح لوقوعه عليه إلى غير المملوك من الوقوع عند وجود الشرط المذكور

وعندنا: كان التعليقُ صحيحًا، حتى لو تزوَّجَهَا يقَعُ الطلاقُ؛.....
تعليق الطلاق والعتاق في حقهما بالملك تفريع على الصحة الأجنبية لوجود الشرط، وهو التزوج

---

(١) قوله: وقال الشافعي إلخ: وهو يقول: إن المعلق بالشرط، أي الإيجاب، وهو قوله: أنت طالقٌ. «سبب في الحال» أي سبب موجب لوقوع الطلاق؛ لأنه لولا الشرط لوقع الطلاق في الحال لا محالة؛ لكن التعليق منع وجود الحكم وأخره إلى زمان وجود الشرط، فكان عدم الحكم مضافًا إلى عدم الشرط، لا أن يكون عدمًا للعدم الأصلي. ونحن نقول: المعلّق بالشرط لا ينعقد سببًا موجبًا للحكم في الحال؛ لأن التعليق يمنع عن انعقاد الإيجاب سببًا، فكان قوله: «أنت طالق» غير موجود قبل وجود الشرط، وإنما يصير سببًا عند وجود الشرط، فكان عدم الحكم كوقوع الطلاق، والحرية بناء على العدم الأصلي الذي كان قبل التعليق لا بناء على عدم الشرط. كذا في «كتب الأصول».

(٢) قوله: مانعٌ من إلخ: أي من وقوع الطلاق إلى زمان وجود الشرط، وذلك لأن قوله: «أنت طالق» كلام وضع لرفع قيد النكاح شرعًا، وهذا الكلام يوجد حسًّا مع الشرط، فلا معنى لإخراجه عن السببية عند اقتران الشرط به؛ لوجود ركن العلة، بخلاف الحكم؛ فإنه أمر اعتباري ثبت حكمًا، لا أنه يوجد حسًا، فجاز أن يتوقّف بالمانع الحكمي، وهو الشرط. كذا في «المعدن». (٣) قوله: يكون التعليق: [أي تعليق العتاق بالملك وتعليق الطلاق بالتزوّج.]

(٤) قوله: باطلا: [حتى لا يقع الطلاق والعتاق بعد وجود الشرط.] (٥) قوله: انعقاد صدر إلخ: ولقائل أن يقول: لفظ صدر الكلام إنما يستقيم فيما إذا أخّر الشرط بأن قال: أنت طالق إن تزوجتك مثلا، وأما إن قدّم الشرط بأن قال: «إن تزوجتك فأنت طالق» فلا، ويمكن أن يجاب عنه بأن الجزاء مقدّم حكما؛ لأن المقصود هو الجزاء، والشرط قيد له، ولذلك قالوا: المعتبر في الجملة الشرطية هو الجزاء، فالجزاء إن كان خبرا، فالجملة خبرية نحو: إن جئتني أكرمك، وإن كان إنشاء فالجملة إنشائية، نحو: «إن جاء زيد فأكرمه». كذا قال البعض. (٦) قوله: إضافته: [أي كل واحد من الطلاق والعتاق.]

(٧) قوله: إلى المحل: فإن المحل شرط حال صيرورة إيجاب الطلاق والعتاق سببًا بالإجماع، ولم يوجد، والسبب إذا أضيف إلى غير محله بطل كالبيع إذا أضيف إلى الحر والدم والأجنبية مثلًا.

لأنَّ كلامَه إنما ينعقد علةً عند وجود الشرط، والملك ثابتٌ عند وجود الشرط فيصحُّ التعليق.
أي الزوج لوقوع الطلاق لا قبله

ولهذا المعنى[١] قلنا: شرط[٢] صحَّة التعليق للوقوع في صورة عدم الملك[٣] أن يكونَ مضافًا إلى الملك، أو إلى سبب الملك حتى لو قال لأجنبية: «إن دخلت الدار فأنت طالقٌ»، ثم تزوَّجَهَا، ووُجد الشرط لا يقَعُ الطلاقُ.[٤]
أي لوقوع التعليق كعقود التمليك والنكاح رجل تلك الأجنبية بأن دخلت الدار مثلا لعدم الإضافة إلى الملك أو سببه

وكذلك[٥] طَوْلُ الحُرَّة يمنَعُ جواز نكاح الأمَـة عنـده؛ لأن الكتاب[٦] علَّق نكاحَ الأَمَة بعدم الطَّوْل، فعند وجود الطَّول كان الشرط[٧] عدمًا، وعدمُ الشرط مانعٌ من الحكم،[٨] فلا يجوز.
أي القدرة على نكاح الحرة مسلمة كانت أو كتابية الشافعي أي القدرة على نكاح الحرة لجواز نكاح الأمة وهو جواز نكاح الأمة

---

(١) قوله: ولهذا المعنى إلخ: هذه المسألة متفرعة على هذا الأصل المختلف، أي عندنا لما لم يكن المعلق سببًا قبل وجود الشرط لم يكن المحل شرطًا لصحة التعليق، لكنه لما كان تعريفه أن يصير سببًا عند وجود الشرط شرطنا أن يكون التعليق بالملك أو سبب الملك كالهبة والتزويج، وإنما شرطنا ذلك أي إضافة المعلّق إلى الملك أو سببه ليوجد المحل عند صيرورته، أي الإيجاب علة فيصح كونه سببًا. (٢) قوله: قلنا: شرط إلخ: هذه المسألة عندنا متفرّعة على هذا الأصل المختلف فيه بيننا وبينه، وإنما شرطنا ذلك، أي إضافة المعلق إلى الملك أو إلى سببه؛ ليوجد المحل عند صيرورة الإيجاب علة، فيصح كونه سببًا وعلة، كذا قيل.

(٣) قوله: عدم الملك: [أي ملك المحل للموجب بالكسر.] (٤) قوله: لا يقَعُ الطلاقُ: لعدم وجود الشرط، وهو أن يكون التعليق مضافًا إلى الملك أو إلى سبب الملك، بل التعليق في المثال المذكور مضافًا إلى الدار.

(٥) قوله: وكذلك إلخ: أي مثل ما يتصوّر يتفرّع المسألة السابقة على الأصل المختلف يتفرع مسألة طول الحرة أي: القدرة على نكاح الحرة. (٦) قوله: لأن الكتاب إلخ: حيث قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥] الآية أي من لم يقدر منكم على نكاح الحرائر، فلينكح من الإماء المسلمات. كذا في «المعدن».

(٧) قوله: كان الشرط: [وهو عدم الطول على نكاح الحرة.] (٨) قوله: من الحكم: إلى زمان وجود الشرط، فالطَّولُ مانع من جواز نكاح الأمة، فلا يجوز نكاح الأمة عند طولِ الحرة عنده. وعندنا لما لم يكن عدم الشرط مانعًا من الحكم كان عدم الحكم قبل الشرط بالعدم الأصلي، فلم يكن هذا النص، أي نص التعليق نافيًا لجواز نكاح الأمة بدون الشرط، وغايته أنه لا يثبت هذا الحكم بهذا النص، فجاز أن يثبت بدليل آخر من النص أو غيره، كذا قيل.

وكذلك قال الشافعي رحمه الله: لا نَفَقَةَ للمَبْتُوتة،[١] إلا إذا كانت حاملًا؛[٢] لأن الكتاب
تفريع آخر على أصل مختلف فيه — المطلقة بالبائن — المبتوتة
علَّقَ الإنفاق بالحمل؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ
أي مطلّقاتكم — مطلّقاتكم — الغاية خارجة
حَمْلَهُنَّ﴾، فعند عدم الحمل كان الشرطُ[٣] عدمًا، وعدمُ الشرط مانعٌ من الحكم
(الطلاق: ٦) — أي الحمل — أي معدوما — وهو عدم الحمل — وهو الإنفاق
عنده. وعندنا لما لم يكن عدَمُ الشرط[٤] مانعًا من الحكم جاز[٥] أن لا يثبتَ الحكمُ بدليله،[٦]
أي الشافعي — لأنه ساكت عن نفيه وثبوته
فيجوز نكاح الأمة،[٧] ويجب الإنفاقُ بالعمومات.[٨]
وهو نكاح الأمة والإنفاق — مع عدم الشرط وهو الحمل — أي النصوص المطلقة

---

(١) قوله: للمبتوتة: [من «البت» بمعنى «القطع».] (٢) قوله: حاملا: [من المطلّق لا من الزنا.]

(٣) قوله: كان الشرط: [أي شرط الإنفاق عليهن.] (٤) قوله: عدم الشرط: [وهو وجود الطَولِ على نكاح الحرة وعدم الحمل.]

(٥) قوله: جاز إلخ: قلت: تفرع هذا الخلاف على الاختلاف في الأصل المذكور في حيز الخفاء؛ لأن التعليق عنده مانع للحكم قبل وجود الشرط ومانع عن السبب عندنا، ومنع وجود السبب منع لوجود الحكم؛ لأن الحكم يوجد بوجود سببه، وتوضيحه أنه إن أريد بالحكم الحكم الكلّي المطلق عن قيد التشخص، فعدم سببه بعدم الشرط يكون مانعًا عن مطلق وجود الحكم، ولا يمكن وجود الحكم بسبب آخر يمتنع تحقّقه مع عدم السبب؛ لأنه إذا امتنع وجود المطلق بعدم سببه امتنع وجود فرد من أفراده بسبب آخر؛ لأن امتناع المطلق يستلزم امتناع كل فرد منه، وإن أريد به الحكم الخاص المتشخّص الحاصل بذلك السبب المطلق لا مطلق الحكم، فعدم الحكم بعدم الشرط لا يكون مانعًا عن مطلق الحكم أيضًا عنده، ويمكن وجوده بسبب آخر، ولا يمكن تحقّقه بعدمه، ألا ترى أنه يجوز وقوع الطلاق بالتنجيز إذا طلقها منجزًا بأنت طالق بعد التعليق بقوله: «إن دخلت الدار فأنت طالق»، فلو كان التعليق مانعًا عن مطلق وجود الحكم لم يقع به منجزًا؛ لامتناع تحقّقه بعدم الشرط، فعلم أنه ليس مانعًا عنده أيضًا عن وجود مطلقه، بل عن وجوده الخاص الحاصل بذلك البسبب المنعقد عند التعليق، بل الصواب عندنا أن أمثال هذه المسألة متفرّعة على أصل آخر مختلف فيه عندنا وعنده، وهو اعتبار المفهوم المخالف عنده، لا عندنا، هذا خلاصة الشروح.

(٦) قوله: بدليله: [من نصّ آخر قبل وجوده.] (٧) قوله: نكاح الأمة: [مع عدم الشرط وهو الطول.]

(٨) قوله: بالعمومات: أي بالنصوص المطلقة، وهي في نكاح الأمة، قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] الآية، وقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] الآية، وفي الإنفاق: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] الآية، وقوله تعالى: ﴿فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ الآية.

ومن توابع هذا[١] النوع ترتُّبُ الحكم على الاسم الموصوف بصفةٍ؛[٢] فإنه[٣] بمنزلة تعليق الحكم[٤] بذلك الوصف عنده. وعلى هذا قال الشافعيُّ رحمه الله: لا يجوز نكاحُ الأمة الكتابية؛[٥] لأن النص رتَّبَ الحكم على أَمَةٍ مؤمنةٍ؛ لقوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ[٦] ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، فيتقيَّد بالمؤمنة، فيمتنع الحكم[٧] عند عدم الوصف، فلا يجوز نكاح الأمة الكتابية.

أي تعليق بالشرط — الشافعي — أي أن الوصف كالشرط — اليهودية والنصرانية — أي أمائكم المملوكة لكم (النساء: ٢٥) — حكم جواز نكاحهن — أي بكون المنكوحة مؤمنة — وهو الجواز — وهو الإيمان

---

(١) قوله: ومن توابع هذا إلخ: أي من توابع التعليق بالشرط ترتّب الحكم على اسم موصوف، وإنما كان من توابعه؛ لأن الوصف بمعنى «الشرط»؛ لتعليق الحكم به كما بالشرط، فإنه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم كما أنه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال، فلما ظهر للوصف أثر المنع كما ظهر للشرط، ألحق به، فعدم الوصف يوجب عدم الحكم كما أن عدم الشرط يوجب عدم الحكم، وبيان كون الوصف بمعنى الشرط أنه إذا قال: «أنت طالق راكبة» فإنه بمنزلة قوله: «أنت طالق إن ركبت»، فإذا كان بمعنى الشرط كان الاختلاف في التعليق اختلافًا في الوصف. كذا في «الفصول».

(٢) قوله: بصفةٍ إلخ: المراد بالموصوف والصفة المعنويان لا النحويان، فيعمّ الحال وذا الحال، والغاية والمغيّا، والموصول والصلة، والفعل وفاعله، ومفعوله ومتعلقاته، والاسم التام والتمييز وغيرها، كذا قال البعض. (٣) قوله: فإنه إلخ: وإنما كان من توابعه؛ لأن الوصف بمعنى الشرط تعليق الحكم به كما بالشرط فإنه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم كما أنه لولا الشرط ثبت الحكم في الحال فلما ظهر للوصف أثر المنع، كما ظهر للشرط ألحق به فعدم الوصف يوجب عدم الحكم، كما أن عدم الشرط يوجب عدم الحكم، وبيان كون الوصف بمعنى الشرط أنه إذا قال: «أنت طالق راكبة» بمنزلة قوله: «أنت طالق إن ركبت» فإذا كان بمعنى الشرط كان الاختلاف في التعليق اختلافا في الوصف.أفتدبر. كذا في «الفصول».

(٤) قوله: تعليق الحكم: [في نفي الحكم بنفي القيد.] (٥) قوله: الكتابية: [المنسوبة إلى أهل الكتاب.]

(٦) قوله: مِنْ فَتَيَاتِكُمُ: الفتى والفتيات، والشابّ والشابّة، ويسمى العبد والأمة فتى وفتيات، وإن كانا كبيرين في السن؛ لأنهما لرقيتهما يعاملان معاملة الصغائر ولا يوقّران توقير الكبائر.

(٧) قوله: فيمتنع الحكم إلخ: [فلا يجوز بالكافرة الكتابية عنده.] وعند عدم الوصف لا يوجب عدم الحكم كما أن عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط. فقلنا: ثبت بهذا النص جواز نكاح الأمة المؤمنة. أما نكاح الفتاة الكافرة فلا يتعرض النص له بالنفي والإثبات، فيثبت جواز نكاحها بالعمومات، وهي قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤] إلخ. الواردة في جواز نكاح النساء، والتقييد بالإيمان في النص للاستحباب بدليل أن الإيمان ليس بشرط في الحرائر بالاتفاق مع التقييد بقوله تعالى: ﴿ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾. كذا في «المعدن».

ومن صُوَر[١] بيان التغيير: الاستثناءُ.

أي تقييد الكلام به

ذهب أصحابنا إلى أن الاستثناء تكلّمٌ بالباقي[٢] بعد الثُّنْيا[٣] كأنه لم يتكلم إلا بما بَقِيَ.

بعد الاستثناء أي المتكلم

وعنده صدرُ الكلام ينعَقِد علةً لوجوب الكل، إلا أن الاستثناءَ[٤] يمنعُها[٥] من

أي الشافعي الإضافة بمعنى «في» أي في حق الكل

العمل بمنزلة عدم الشرط في باب التعليق.[٦]

بالشرط

ومثالُ هذا في قوله عليه السلام: لا تبيعُوا الطعامَ بالطعام إلا سَواء بسواءٍ

أي الاختلاف في عمل الاستثناء

---

(١) قوله: ومن صور إلخ: ولقائل أن يقول: قد علم من قوله: «ونظيره: التعليق والاستثناء» أن الاستثناء من صور بيان التغيير فذِكْرُه ثانيا تكرار لا طائل تحته، فحقّ العبارة ههنا أن يقول: وذهب أصحابنا إلى كذا، وذهب الشافعي رحمه الله إلى كذا؛ ليكون هذه الجملة معطوفة على قوله: «فقال أصحابنا»؛ ليكون المعطوف والمعطوف عليه بيانا لقوله: «اختلف الفقهاء في الفصلين» وليت شعري: ما وجه مثل هذه العبارات من المصنف رحمه الله في كثير من المواضع. كذا في «شرح المنار».(٢) قوله: بالباقي: ففي قوله: «له علي عشرة إلا ثلاثة» صدر الكلام عشرة والمستثنى ثلاثة، والباقي في صدر الكلام بعد المستثنى سبعة، فكأنه تكلم بسبعة. وقال: «له علي سبعة».

(٣) قوله: بعد الثنيا: [بالضم وسكون النون، اسم الاستثناء.] أي بعد الاستثناء، وينعدم الحكم في المستثنى؛ لعدم الدليل الموجب له مع صورة التكلم به منزلة الغاية؛ فإن الحكم ينعدم فيما وراء الغاية؛ لعدم الدليل الموجب له؛ لأن الغاية توجب نفي الحكم فيما ورائها.

(٤) قوله: أن الاستثناءَ إلخ: ويظهر الاختلاف في التخريج كما في قوله: «لفلان علي الألف إلا مائة» فإنه صار تقدير الكلام عندنا «لفلان على تسعمائة» كأنه لم يتكلم بالألف حكمًا في حق لزوم المائة، وإنما تكلم بلفظ «تسعمائة»، وتقديره عند الشافعي رحمه الله «لفلان علي ألف لا مائة»، فإنها ليست علي، فالصدر يوجب الألف بتمامه، وقوله: «إلا مائة» يعارضه في المائة كالمخصص يمنع حكم العام فيما خص عنه معارضة. كذا قال البعض. (٥) قوله: يمنعها: [أي العلة، وهي صدر الكلام.] (٦) قوله: في باب التعليق: فإن المعلق سبب في الحال، إلا أن الشرط يمنعه عن العمل وثبوت الحكم، ويظهر الاختلاف في التخريج في قوله: «لفلان عليّ ألف إلا مائة»؛ فإنه صار عندنا تقديره: لفلان علي تسع مائة كأنه لم يتكلم بالألف حكمًا في حق لزوم المائة إلا مائة؛ فإنها ليست على صدر الكلام يوجب الألف بتمامه، وقوله: «إلا مائة» يعارضه في المائة، كالمخصص يمنع حكم العام فيما خص عنه معارضة. كذا في «المعدن».

---

* لا تبيعوا: لم أجد بهذا اللفظ ببحثنا القاصرة، واللفظ القريب لما ذكره المؤلف هو ما رواه مسلم (رقم: ١٥٨٧) عن عبادة الصامت أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء . الحديث.

فعند الشافعي رحمه الله صدر الكلام انعَقَد علةً لحرمة بيع الطعام بالطعام على الإطلاق،[١]
وهو قوله: لا تبيعوا الطعام بالطعام
وخرج عن هذه الجملة صورَةُ المُسَاواةِ بالاستثناء فبقي الباقي[٢] تحتَ حكم الصدر.
أي المستثنى عنها وهو الطعام المطلق متعلق بـ«خرج» وهو النهي، أي لا تبيعوا إلخ
ونتيجةُ هذا[٣] حرمة بيع الحَفْنَة من الطعام بحفنتَيْن منه. وعندنا: بيعُ الحفنة لا يدخُلُ
أي الاطلاق أي الطعام من الطعام بالحفنيتين
تحتَ النصِّ؛[٤] لأن المرادَ بالمنهي يتقَيَّد بصورة بيع يتمكّن العبد من إثبات التساوي
وهو: لا تبيعوا البيع أي يقدر على
والتفاضُل فيه كيلا يُؤدِّي إلى[٥] نَهْي العاجز، فما لا يدخل تحت المعيار المسوِّي[٦] كان
أي ذلك البيع هذا المنع كبيع الحفنة بالحفنتين أي المكيال والميزان
خارجًا[٧] عن قضية الحديث.
وهو منع البيع
ومن صُوْر بيان التغيير: ما إذا قال: «لفُلانٍ عَلَيَّ ألفٌ وديعةً»، فقوله: «عليّ» يفيد
القائل درهم تمييز للألف
الوجوبَ، وهو بقوله: «وديعةً» غيَّره إلى الحفظ،[٨] وقوله: «أعطَيْتَنِيْ أو أسلَفْتَنِيْ ألفًا
أي القائل أي أعطتني بالسلم

(١) قوله: على الإطلاق: أي: على العموم أي: في القليل والكثير، فالقليل ما لا يدخل تحت الكيل، والكثير ما يدخل تحته؛ لأن الطعام: اسم جنس معرّف باللام فيعمّ الجميع. (٢) قوله: فبقي الباقي إلخ: [بعد استثناء صورة المساواة، وهو صورة المفاضلة والمجازفة.] (٣) قوله: ونتيجةُ هذا: أي نتيجة المذكور، وهو أن صدر الكلام انعقد علة للحرمة على الإطلاق، وخرج عنه صورة المساواة. (٤) قوله: لا يدخُلُ إلخ: وهو قوله عليه السلام: لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء، وهذا أي عدم دخوله تحت النص ثابت؛ لأن النهي ترك المساواة في بيع الكثير بالكثير لا في بيع المطلق؛ لأن النهي إنما يتحقّق فيما يقدر العبد على إتيانه؛ كيلا يؤدي إلى نهي العاجز، وهو قبيح، فيكون المراد أي البيع المنهيّ يتقيد بصورة يتمكن العبد من إثبات التساوي والتفاضل فيه، وهو بيع الكثير؛ لأن المسوّي هو الكيل بالإجماع، فما لا يدخل تحت الكيل لا يتمكّن العبد فيه من إثبات التساوي وتركه، فلا يكون داخلًا تحت النهي، كذا قيل.

(٥) قوله: كيلا يُؤدِّي إلخ: وهو قبيح، ولا يثبت المساواة إلا بالمعيار المسوّي، والمعيار المسوّي في الشرع في الطعام هو الكيل بالإجماع، وبدليل قوله عليه السلام: كيلًا بكيل، وبدليل العرف؛ فإن الطعام لا يباع في العادة إلا كيلًا بكيل، وبدليل الحكم؛ فإن إتلاف ما دون الكيل في الطعام لا يوجب المثل، بل يوجب القيمة بفوات المسوّي، فكان المنهي ترك المساواة في بيع الطعام الكثير بالطعام الكثير، لا في البيع المطلق. كذا في «المعدن». (٦) قوله: المعيار المسوي: [للكفيات والوزنيات.] (٧) قوله: كان خارجا إلخ: فإن معناه: لا تبيعوا الطعام بكل حال إلا في حالة المساواة، فإذا تساوى البدلان، فبيعوا. (٨) قوله: غيّره إلى الحفظ: [أي لفظ «عليّ» من اللزوم إلى الحفظ.] فاللزوم في الذمة كان مفهومًا من «عليّ»، فأزاله إلى لزوم الحفظ أي على حفظه لا على وجوبه، فهو صرف إما إلى المجاز المرسل أو المجاز بالحذف.

فلم أقبضها» من جملة بيان التغيير.[١] وكذا لو قال: «لفلان عليَّ[٢] ألفٌ زيوفٌ».
أي الدراهم المذكورة بألف — خلاف الجياد

وحكمُ بيان التغيير أنه يصحُّ موصولًا،[٣] ولا يصح مفصولًا،[٤] ثم بعد هذا[٥]
من جملة بيان التغيير — في الصحة والفساد — بإطباق الفقهاء على هذا

مَسَائل اختَلَفَ فيها العُلَمَاء أنها من جملة بيان التغيير، فتصحُّ بشرط الوصل،[٦] أو من
في تلك المسائل — من الحنفية — أي المسائل المختلف فيها — أخر — بالمبين بالفتح بلا توقّف أنها

جملة بيان التبديل فلا تصِحُّ، وسيأتي طَرْفٌ منها في بيان التبديل.
تلك المسائل — أي بعض — أي من تلك المسائل المختلف فيها

---

(١) قوله: جملة بيان التغيير: فإن الإعطاء لا يتمّ إلا بالقبض، فكان حقيقته التسليم، والسلف أخذ عاجل بآجل، فكان الإقرار بهما إقرارًا بالقبض حقيقةً، إلا أنه يحتمل أن يراد بهما مجرد العقد مجازًا؛ لأن الإسلاف ينبئ عن عقد السلم، والإعطاء عن عقد الهبة، ولهذا لو قال: «أعطيتك هذا الثوب»، وقال الآخر: «قبلت» كان هبة، فيصح بشرط الوصل، لا بالفصل. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: عليَّ إلخ: فإن قوله: «عليّ ألف» يوجب الجياد في الظاهر؛ لأن التعامل إنما يقع في الجياد، لا في الزيوف إلا نادرًا، فكان إرادة الزيوف كالمجاز من الحقيقة. (٣) قوله: يصح موصولا: لأن الشرط والاستثناء كل منهما كلام غير مستقل لا يفيد معنى بدون ما قبله، فيجب أن يكون موصولًا. (٤) قوله: لا يصح مفصولا: لأن الشرع حكم بثبوت الطلاق والإقرار والعتاق واليمين وغيرها، ولما أنه كان مغيرًا كان منافيًا لبعض موجب صدر الكلام، فمتى وجد صدر الكلام غير مقرون بالتعليق والاستثناء يثبت موجبه، فكان عمل الشرط والاستثناء بعد ذلك نسخًا، ولا يجوز ذلك من العباد، بخلاف ما إذا كان متصلًا؛ لأن موجب الكلام لا يتقرَّر؛ لما أن أول الكلام يتوقَّف على الآخر، فلا يكون نسخًا فيصح، قال الإمام فخر الإسلام رحمه الله: وعلى هذا أجمع الفقهاء. كذا في «المعدن».

(٥) قوله: ثم بعد هذا: [أي بيان مسائل التغيير.] (٦) قوله: فتصح بشرط الوصل: أي إن كان من جملة بيان التغيير فتصح موصولًا لا مفصولًا، وعلى هذا أجمع الفقهاء؛ لقوله عليه السلام: من حلف على يمين ورأى غيرها خيرًا منها فليكفر عن يمينه، ثم ليأت بالذي هو خير الحديث، جعل مخلص اليمين هو الكفارة، ولو صح الاستثناء متراخيًا لجعله مخلصًا أيضًا بأن يقول: الآن إن شاء الله تعالى، ويبطل اليمين، ولا يجب الكفارة. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه يصح مفصولًا أيضًا؛ لما روي أنه عليه السلام قال: «لأغزوّن قريشًا» ثم قال بعد سنة: إن شاء الله تعالى، وهذا أي: النقل عن ابن عباس غير صحيح عندنا، ولو صح فلعل مراده أنه إذا نوى رجل الاستثناء عند التلفظ، ثم أظهر نيته بعد التلفظ، فيقبل قوله: فيما نواه ديانة فيما بينه وبين الله تعالى، ومذهبه: أن ما يقبل فيه قول العبد ديانة يقبل فيه قوله ظاهرًا، وروي أنه قال أبو جعفر بن منصور الذي كان من الخلفاء العباسية لأبي حنيفة رحمه الله: لم خالفت جدي أي ابن عباس في عدم صحة الاستثناء متراخيًا، فقال أبو حنيفة رحمه الله: لو صح ذلك بارك الله في بيعتك أي يقول الناس، «الآن إن شاء الله تعالى»، فتنتقض بيعتك، فتحيَّر أبو جعفر وسكت، والحقُّ ما قال به الجمهور، وعليه الاعتماد. والله أعلم. كذا في «الحصول».

فصل

وأما بيان الضرورة:[١] فمثالُه في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ (النساء: ١١)
أي الحاصل بمقتضى ضرورة الكلام — الميت — الميت — الميت — مما ترك

أوجب الشركة بين الأَبَوَين، ثم بيَّن نصيبَ الأُمِّ فصار ذلك بيانًا لنصيب الأب.[٢]
أثبت الله تعالى — في مال الميت — الأب والأم في الوراثة — الله تعالى — سهم — أنه الثلث — أي إثبات الشركة ثم بيان نصيب الأم

وعلى هذا قلنا: إذا بيَّنا نصيبَ المضارب وسَكَتَا عن نصيب ربِّ المال، صحّت الشركة.[٣]
القياس — أي رب المال والمضارب — أنه نصف أو ثلث أو ربع — ويكون نصيب رب المال الباقي

وكذلك[٤] لو بيَّنا نصيبَ ربِّ المال[٥] وسكَتَا عن نصيب المضارب كان بيانًا.[٦]
صحت الشركة — أي رب المال والمضارب

وعلى هذا حكم المزارعَة.[٧] وكذلك لو أوصى لفلانٍ وفلانٍ بألفٍ ثم بيَّن نصيبَ أحدهما كان ذلك بيانًا لنصيب الآخر. ولو طلّق إحدى امرأتَيْه ثم وَطِءَ إحداهما، . . .
القياس — الحكم في الصحة مع سكوت — الموصي — أي بيان نصيب أحدهما — بلا تعيين أحدهما — منكوحتيه

---

(١) قوله: وأما بيان الضرورة: هو بيان يقع بغير الكلام كما في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، فإن صدر الكلام أوجب الشركة بين الأبوين في كل الميراث من غير تعيين نصيب كل منهما، ثم تخصيص الأم بالثلث دل على أن الأب يستحق الباقي، فصار بيان الثلثين لهذا التخصيص، فكأنه قال: فلأمه الثلث ولأبيه الباقي. وهذا إنما حصل بمجرد السكوت مع إثبات صدر الكلام الشركة، وتخصيص نصيب الأم بالثلث. كذا في «الفصول».

(٢) قوله: بيانا لنصيب الأب: [وإلّا لزم الوراثة بلا نصيب.] وهذا البيان لم يحصل بمجرد السكوت من نصيب الأب، بل بالسكوت مع إثبات صدر الكلام الشركة، وتخصيص الأم بالثلث. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: صحّت الشركة: في الربح بينهما، والشركة فيه شرط لصحة العقد، ولو لم يجعل بيان نصيب المضارب بيانًا لنصيب رب المال لما ثبت الشركة بينهما، ولم يصح العقد، فصار كأنه قال: «لك نصف الربح ولي نصفه»، كذا قيل.

(٤) قوله: وكذلك إلخ: أي مثل نصيب المضارب لو بيّنا بأن قال رب المال: خذ هذا المال مضاربة على أن لي نصف الربح ولم يبين نصيب المضارب، فكان ذلك بيانًا لنصيب المضارب، فصار كأنه قال: «لي نصف الربح ولك نصفه». كذا قال البعض. (٥) قوله: رب المال: [بأن قال رب المال: خذ هذا الألف مضاربة على أن النصف لي من الربح.] (٦) قوله: بيانا: [نصيب المضارب، فيكون الباقي نصيبه.]

(٧) قوله: حكم المزارعَة: يعني إن لم يبين نصيب صاحب البذر، وسمى نصيب العامل بأن قال له: «على أن لك ثلث الخارج» جاز العقد؛ لأن السكوت عن نصيب الآخر بيان. كذا في «الفصول».

كان ذلك بيانًا للطلاق في الأخرى.[١] بخلاف الوطء[٢] في العتق المبهَمِ عند أبي حنيفة رحمه الله؛
الوطء من حيث أن الموطوءة ليست محلا للطلاق
لأن حل الوَطْء في الإماء يثبُتُ بطريقَيْن، فلا يتعَيَّن جهةُ الملك باعتبار حلِّ الوَطْء.
المسلمة والكتابية الملك والنكاح

(١) قوله: في الأخرى. دون الموطوءة؛ لأن الظاهر من حال المسلم أن يجتنب عن وطء المطلقة البائنة، وإذا كان الطلاق رجعيًا لا يكون بيانًا؛ لاحتمال الرجعة بالوطء وهو الظاهر؛ لأن الشرع دعا إليه على سبيل الاستحباب، والظاهر من حال المسلم الإجابة. كذا في «المعدن». (٢) قوله: في الأخرى. التي لم يطأها لأن الظاهر أنه لا يطأ المطلقة وإن كانت رجعية لنفور الطبيعة، فيكون وطء أحدها بيانا للمطلقة. كذا في «المنهاج».

(٢) قوله: بخلاف الوطء إلخ: بأن كانت له أمتان فقال: «إحداكما حرة» ثم وطء إحداهما، فإنه ليس ببيان العتق في الأخرى، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن حل الوطء في الإماء يثبت بطريقين: أحدهما بطريق المملوكية، وثانيهما بطريق أنها نكحت بعد الإعتاق. وعندهما: لا فرق بين الوطء في العتق المبهم والطلاق المبهم. والفرق لأبي حنيفة رحمه الله أن المقصود الأصلي من النكاح الولد، وقصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوءة؛ صيانة للولد، أما الأمة فالمقصود من وطئها قضاء الشهوة دون الولد، فلا يدل وطؤها على استبقاء الملك في الأمة الموطوءة. كذا في كتب الأصول. (٣) قوله: فلا يتعَيَّن إلخ. لا يقال: الحل في المنكوحة أيضًا بطريقين: أحدهما بطريق الملك الأول، وثانيهما بطريق النكاح الجديد؛ لأنا نقول: الظاهر من حال المطلقة عدم النكاح؛ لفوات الرغبة عنها، فكان الطريق واحدًا وهو بقاء النكاح الأول. وأما الأمة ففيها طريقان: طريق ملك اليمين وطريق ملك النكاح، ونكاحها مرغوب فيه لزوال الرق عنها، هذا خلاصة الكتب.

فصل

وأما بيانُ الحال: فمثالُه: فيما إذا رأى صاحبُ[١] الشرع أمرًا مُعاينةً فلم يَنْهَ عن
أي بيان الحال صاحب الشرع يمنع
ذلك كان سكوته بمنزلة البيان أنه مشروعٌ.[٢] والشفيعُ إذا عَلِمَ بالبيع وسَكَتَ كان
الأمر أي صاحب الشرع أي ذلك الأمر بيع الدار المشفوعة عن المطالبة
ذلك بمنزلة البيان بأنه راضٍ بذلك.
أي سكوته عن المطالبة الشفيع البيع وترك الدار
والبكرُ إذا عَلِمَت بتزويج الولي، وسكتَتْ عن الردِّ كان ذلك[٣] بمنزلة البيان
إياها البكر أي رد النكاح أي السكوت وعدم الرأي
بالرضا[٤] والإذن. والمولى إذا رأى عبده يبيعُ ويشتري[٥] في السّوق فسكَتَ كان ذلك
في السوق المولى سكوت المولى
بمنزلة الإذن،[٦] فيصير مأذونًا[٧] في التجارات.
أي العبد

---

(١) قوله: إذا رأى صاحبُ إلخ: مثل ما رأى من بياعات ومعاملات كان الناس يتعاملونها فيما بينهم، ومآكل ومشارب كانوا يباشرونها، فأقرهم عليها ولم ينكر عليهم، فدل سكوته أن جميعها مباح في الشرع؛ إذ لا يجوز من النبي ﷺ أن أقر الناس على محظور؛ إذ ليس من شأنه ﷺ أن يترك الناس على أمر منكر وقبيح، وقد قال الله تعالى في حقه: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وأيضًا قال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝﴾ [النجم: ٤] الآية كذا في بعض كتب الأصول. (٢) قوله: أنه مشروعٌ إلخ: إذ البيان واجب عند الحاجة إلى البيان، فلو كان الحكم بخلافه بين ذلك ولو بينه لظهر، مثاله: إذا فعل عند النبي ﷺ فعلًا فسكت كان سكوته دليلًا على مشروعية ذلك الفعل؛ لأنه لا يحل له السكوت إذا شاهد المحظور؛ لأن الساكت عن الحق شيطان، ولأنه بعث داعيًا للخلق إلى الحق، فلما سكت كان سكوته دليلًا على شرعيته. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: كان ذلك إلخ: لأن لها عند تزويج الولي كلامين «نعم» و«لا»، والحياء يحول بينها وبين «نعم» باختيارها الأزواج، ولا يحول بينها وبين «لا»؛ لعدم كثرة الحياء في الإنكار، فلو لم تكن راضية لأنكرت، فكان سكوتها دليلًا على الرضاء. (٤) قوله: بالرضا: [إذا لم يكن قرينة خلافه كإشارة الرد. بنكاحها بعد تسمية الزوج.]

(٥) قوله: بمنزلة الإذن: [الصريح له في البيع والشراء وغيرهما من التصرفات.] (٦) قوله: يبيع ويشتري إلخ: فيه أن قوله: «يبيع ويشتري» يشير إلى أن المجموع شرط الإذن، وليس كذلك، فالحق أن يذكر «أو» مكان الواو، وأجيب عنه بأنه ليس المراد الجمع مرة واحدة، لكن إنما أورد الواو بالنظر إلى اتحاد الحكم في البيع والشراء، فافهم.

(٧) قوله: فيصير مأذونًا إلخ: أي الضرورة دفع الغرور عمن يعامله، فإن الناس يستدلون بسكوته على إذنه ويتعاملون، فلو لم يجعل ذلك إذنًا لكان سكوته غرورًا في حقهم، وهو إضرار بهم، وهما مدفوعان بالنص، قال ﷺ: لعن الله من ضر مسلمًا أو غره، وقال ﷺ: من غشنا فليس منا. وقال الشافعي رحمه الله: لا يكون ذلك إذنًا؛ لأن سكوته=

والمدَّعى عليه إذا نكل في مجلس القضاء يكون الامتناع بمنزلة الرضاء[١] بلزوم[٢] المال بطريق الإقرار عندهما، وبطريق البذل[٣] عند أبي حنيفة رحمه الله.

أي امتنع عن اليمين بعد استحلافه — عن حلفه على إنكار الدعوى — على نفسه — المدعى به — أي كأنه أقر بدعواه — أي كأنه بذله من عنده بدلا عن اليمين

فالحاصلُ: أن السكوت في موضع الحاجة[٤] إلى البيان بمنزلة البيان.[٥]

أي سكوت صاحب الشرع

وبهذا الطريق قلنا: الإجماعُ ينعقِدُ[٦] بنص البعض وسكوت الباقين.

أي كون السكوت في موضع الحاجة كالبيان — لدلالة على رضاهم بذلك

= عن النهي محتمل؛ لأنه قد يكون للرضا بتصرفه، وقد يكون لفرط الغيظ والنفرة، والمحتمل لا يكون حجة. ولنا: أنه لو لم يجعل سكوته إذنًا لأدى إلى الغرور والضرر، ودفعهما واجب بالنص. كذا في «المعدن».

(١) قوله: بمنزلة الرضاء: لأنه لما سكت عن دفع دعوى المال في اليمين والقدرة عليه، كان ذلك دليلًا على الرضاء بلزوم المال، وهذا بالاتفاق، لكنه اختلف في أنه بطريق الإقرار أو بطريق البذل، فالأول قولهما، والثاني قول أبي حنيفة رحمه الله كما قال المصنف، ولهذا المعنى لا يجري عنده الاستحلاف في الأشياء الستة، وعندهما يجري؛ لأن البذل لا يجري في هذه الأشياء، حتى لو قالت امرأة الرجل في دعوى النكاح عليها: «لا نكاح بيني وبينك، ولكن بذلت نفسي» لا يعمل بذلها، وأما الإقرار فيعمل في هذه الأشياء، كذا قيل. (٢) قوله: بلزوم: [وإلا لحلف عليه.]

(٣) قوله: بطريق البذل: لأن الامتناع كما يدل على الاحتراز عن اليمين الكاذبة يدل على الاحتراز عن نفس اليمين. ولهذا المعنى لا يجري الاستحلاف في الأشياء الستة عنده، وعندهما يجري؛ لأن البذل لا يجري في هذه الأشياء، حتى لو قالت امرأة الرجل في دعوى عينها: «لا نكاح بيني وبينك ولكن بذلت لك نفسي» لا يعمل بذلها، وأما الإقرار فيعمل في هذه الأشياء. كذا في «المعدن». (٤) قوله: في موضع الحاجة: إنما قيد بقوله: «في موضع الحاجة»؛ لأن السكوت في غير موضع الحاجة ليس بيانًا، حتى أن صاحب الشرع إذا ذكر حكمًا وسكت عن غيره وليس هناك حاجة داعية إلى البيان، لا يدل على البيان، كقوله عليه السلام: اقطعوا السارق، واقتلوا القاتل لا يدل على إسقاط الغرم وكفارة القتل؛ لأنه ليس هناك حاجة، فيجوز أن يكون قد بين القطع والقصاص بهذا، والغرم والكفارة بخبر آخر، أو فوضه إلى اجتهاد المجتهدين؛ لأنه لا يجب عليه بيان الأحكام دفعة واحدة، ولعله سكت ليبينه عنه وقت السؤال، وعند الحاجة إليه فسكوته في غير وقت الحاجة إلى البيان لا يكون بيانًا. كذا في بعض الشروح.

(٥) قوله: بمنزلة البيان: لأن البيان واجب عند الحاجة، فلو كان الحكم بخلافه لبين ذلك لا محالة؛ لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس، فجعل سكوته بيانًا ألبتة. (٦) قوله: ينعقِدُ إلخ: وذلك إن وقعت حادثة، فتكلم فيها بعض العلماء من الصحابة وغيرهم، وسكت الباقون بعد بلوغهم الخبر، ولا يردون ذلك عليهم بعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة، وهي ثلاثة أيام، ويسمى هذا إجماعًا سكوتيًا، وكذا إذا فعل واحد من أهل الإجماع فعلًا، وعلم به أهل زمان، ولم ينكر عليه أحد بعد مضي مدة التأمل، يكون إجماعًا على شرعيته. وهذا لأنه لو لم يكن حقًا عنده لما حل السكوت =

فصل

وأما بيان العطف:[١] فمثل أنْ تعطفَ مكيلًا أو موزونًا على جملةٍ مجملة يكون
مبهمة
ذلك بيانًا للجملة المجملة.[٢] مثالُه: إذا قال: «لفلان عليَّ مائةٌ ودرهَمٌ،[٣] أو مائةٌ
خلافا للشافعي فعنده يطلب تفسيره من قائل أي مثال العطف
وقفيز حنطةٍ» كَانَ العطف بمنزلة البيان أن الكُلَّ من ذلك الجنس.[٤]
مثال العطف المكيل على الجملة المجملة أي عطف درهم وقفيز حنطة على مائة أي المائة والدرهم الواحد أي جنس الدرهم
وكذا لو قال: «مائةٌ وثلاثةُ أثوابٍ، أو مائةٌ وثلاثة دراهمَ، أو مائةٌ وثلاثةُ أعبُدٍ»،
جمع عبد
فإنه بيانُ أنَّ المائةَ من ذلك الجنس بمنزلة قوله: «أحد وعشرون درهمًا»، بخلاف
وهذا بالإجماع أي جنس المعطوف
قوله: «مائةٌ وثوبٌ، أو مائة وشاة» حيث لا يكونُ ذلك بيانًا[٥] للمائة.
العطف بقوله: ثوب وشاة على لفظ مائة
واختُصَّ ذلك في عطف الواحد بما يصلحُ دَيْنًا في الذمة كالمكيل والموزون.[٦]
كون العطف بيانًا على الجملة وكذا عطف الاثنين وغيرهما في عامة المعاملات من المثلي

= عنه؛ لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس، ولا يظن بأهل الدين وأولي العلم خصوصًا من الصحابة - وكانوا مقتدى هذه الأمة المرحومة - أن يسكتوا عن الحق حاشا وكلّا، وهذا الإجماع مقبول عندنا. كذا في كتب الأصول.

(١) قوله: وأما بيان العطف إلخ: العطف في اللغة: الثني والرد، يقال: عطف العُود إذا ثناه ورده إلى الآخر، فالعطف في الكلام أن يرد أحد الفردين إلى الآخر فيما حكمت عليه، أو إحدى الجملتين إلى الأخرى في الحصول. وفائدته: الاختصار وإثبات المشاركة. كذا في «الغاية». (٢) قوله: المجملة: [التي عطف هذا المكيل أو الموزون عليها.]

(٣) قوله: عليَّ مائةٌ ودرهَمٌ: مثال العطف الموزون على الجملة المجملة، فإن الدرهم وزني والمائة مبهمة لاحتماله الدراهم والثياب والقفيز وغير ذلك. (٤) قوله: من ذلك الجنس: أي من جنس المعطوف؛ لأن الناس اعتادوا حذف المفسر في المعطوف عليه في العدد بدلالة التفسير في المعطوف فيما إذا كان المعطوف من قبيل المفسر المحذوف في المعطوف عليه، فصار العطف في كلامهم بيانًا كما في المعطوف عليه، ولكن هذا فيما إذا كان المفسر من قبيل المكيلات والموزونات، كذا قيل. (٥) قوله: بيانًا إلخ: لأن القائل ذكر عددين مبهمين، وأعقبهما تفسيرًا من الأثواب في الأول، والدراهم في الثاني، والأعبد في الثالث، فانصرف إليهما لاستوائهما في الحاجة إلى التفسير.

(٦) قوله: كالمكيل والموزون إلخ: يعني أن العادة بحذف تفسير المعطوف عليه والاكتفاء بذكر التفسير في المعطوف إنما وجدت ضرورة كثرة استعمال العدد، وذلك فيما يثبت وجوبه في الذمة في عامة المعاملات، وهي في المكيل والموزون، بخلاف الثوب، فإنه لا يثبت في الذمة قرضًا ولا بيعًا إلا في السلم خاصًا، فلا يكسر وجوبها في الذمة، فلا تتحقق الضرورة، فبقي الأصل. كذا في «المعدن».

وقال أبو يوسف رحمه الله: يكون بيانًا في مائةٍ وشاةٍ، ومائةٍ وثوب على هذا الأصل.[١]
العطف نظرًا إلى الاختصار من التعاطف

فصل

وأما بيان التبديل:[٢] وهو النسخُ،[٣] فيجوز ذلك من صاحب الشرع، ولا يجوز[٤] ذلك من العباد.
أي تبديل الحكم السابق ونسخه — نسخ الحكم — لأنه بيان للانتهاء وله الرجوع مما أمر به

وعلى هذا[٥] بطل[٦] استثناء الكلِّ عن الكلِّ؛ لأنه نسخُ الحكم، ولا يجوز الرّجوعُ[٧] عن الإقرار والطّلاق والعتاق؛ لأنه نسخٌ وليس للعبد ذلك.
لأنه نسخ بالكلية — أي استثناء الكل عن الكل — الرجوع — أي نسخ الحكم

---

(١) قوله: على هذا الأصل: وهو أن المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة شيء واحد؛ لأن الواو العاطفة للجمع كما في قوله: «مائة ودرهم»، ولهما: وجه الفرق بين المكيل والموزون وبين غيرهما أن العادة بحذف المفسر في المعطوف عليه والاكتفاء بذكر التفسير في المعطوف إنما وجدت في المكيل والموزون بضرورة كثرة الكلام فيما كثر استعماله، وكثرته فيما يثبت دينًا في الذمة في عامة المعاملات وهو المقدر، بخلاف الثياب؛ لأنها لا تثبت في الذمة قرضًا ولا بيعًا إلا في السلم خاصة، فلهذا لم يوجد الاكتفاء فيها. كذا في «المعدن» وشروح «البزدوي». (٢) قوله: وأما بيان التبديل: وهو جعل الشيء مقام شيء آخر، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١] الآية.

(٣) قوله: وهو النسخُ: وهو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي تقرر في أوهامنا استمراره بطريق التراخي، مثاله: أن الله تعالى كان أباح الخمر في ابتداء الإسلام، فكان زعمنا أنه تبقى الإباحة إلى يوم القيامة، ثم لما جاء التحريم بعد ذلك فكان هذا بيانًا من الشارع أن حكم الإباحة إلى هذا الزمان. (٤) قوله: ولا يجوز إلخ: لا يقال: النسخ موجود في كلام النبي ﷺ، فكيف يصح قوله: «فلا يجوز النسخ من العباد»؛ لأنا نقول: إن النسخ يكون في كلامه يكون من عند الله تعالى بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝﴾[النجم: ٤]، فكأنه لم يوجد من العباد في الواقع، كذا قيل.

(٥) قوله: وعلى هذا: [أي أن النسخ لا يجوز من العباد.] (٦) قوله: بطل إلخ: فإن قلت: إذا قال: «نسائي طوالق إلا زينب وعمرة وسعادة» وليس له نساء غيرهن، يصح الاستثناء، ولم تطلق واحدة منهن، وهو استثناء الكل عن الكل. قلت: الاستثناء عن الكل إنما لا يصح إذا كان بعين ذلك اللفظ المذكور في المستثنى منه، أما إذا كان بغير ذلك اللفظ فيصح، ولهذا إذا قال: «نسائي طوالق إلا نسائي» لا يصح الاستثناء. كذا في «الفصول».

(٧) قوله: ولا يجوز الرّجوعُ: لما تقرر عند الأصوليين أن النسخ لا يجوز من العبد فرع المصنف عليه، وقال: إن بناء على هذا الأصل بطل استثناء الكل عن الكل؛ لأنه نسخ الحكم، ولا يجوز للعبد الرجوع عن الإقرار.

ولو قال:[١] «لفلان عليَّ ألفٌ قرضٌ،[٢] أو ثمن المبيع، وقال: وهي زيوفٌ» كان
بيان للألف ناقصة يردها التجار
ذلك بيان التغيير[٣] عندهما[٤] فيصِحُّ موصولًا، وهو بيانُ التبديل عند أبي حنيفة رحمه الله،
قوله: وهي زيوف قوله: وهي زيوف بناء على إزالته للمقصود في المقام
فلا يصحُّ[٥] وإن وصَلَ.
وصلية
ولو قال: «لفلان عَلَيَّ ألفٌ من ثمن جاريةٍ باعَنِيْها ولم أقبضها»، والجارية لا أثر لها
أي الجارية أي الجارية أي غير معلومة
كان ذلك بيان التبديل عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن الإقرار بلزوم الثمن إقرارٌ بالقبض[٦]
أي قوله: لم أقبضها في الكثرة
عند هلاك المبيع، إذ لو هلك قبل القبض ينفسِخُ البيعُ[٧] فلا يبقى الثمنُ لازمًا.
في ذمة المشتري بدون القبض

---

(١) قوله: ولو قال إلخ: هذا ما وعد المصنف من المسائل التي اختلفوا فيها أنها بيان تغيير أو بيان تبديل. (٢) قوله: قرضٌ إلخ: إنما قيد به احترازًا عما قال: «لفلان علي ألف غصب أو وديعة وهي زيوف»، فإنه يصح موصولًا ومفصولًا بلا خلاف؛ لأنه ليس في الغصب والوديعة موجب الجياد، دون الزيوف؛ لأن الغاصب يغصب ما يجد، والمودع يودع الزيوف أيضًا. كذا في «المعدن». (٣) قوله: بيان التغيير: [لأنه ليس إزالة لذاتها بل بوصفها.]

(٤) قوله: عندهما إلخ: لأن الألف مطلق عن قيد الجودة، لكن الظاهر منه في القرض والدين والثمن وأمثالها هو الجيد، فهو تغيير له عن هذا الظاهر، وأما عند أبي حنيفة رحمه الله وهو نسخ وتبديل، فلا يصح موصولًا؛ لأن عقد المعاوضة مقتضاه السلامة عن العيب، والزيافة عيب، فكان رجوعًا وهو لا يعتبر فيها لا موصولًا ولا مفصولًا.

(٥) قوله: فلا يصحُّ وإن وصل: لأن عقد المعاوضة يقتضي وجوب المال بصفة السلامة عن العيب، والزيافة عيب، فكان رجوعًا، والرجوع لا يعمل موصولًا ومفصولًا، وصار كدعوى الأجل في الدين، ودعوى الخيار في البيع. كذا في «المعدن». (٦) قوله: إقرارٌ بالقبض: فكان قوله: «لم أقبضها» رجوعًا بعد الإقرار بالقبض، أو لزوم الثمن، والرجوع لا يصح موصولًا ولا مفصولًا. (٧) قوله: ينفسخ البيع: [فعلم أن لزومه دالّ على القبض المقصود.]

البحث الثاني في سنة[١] رسول الله ﷺ

وهي أكثر من عدد الرمل والحصى.

من حيث هو هو في الكثرة

فصل في أقسام الخبر[٢]

خبر رسول الله ﷺ بمنزلة الكتاب[٣] في حق لزوم العلم والعَمَل به، فإنَّ من أطاعَه عليه السلام فقد أطاع الله، فما مرّ ذكره من بحث الخاص والعامّ والمشترك والمجمل[٤] في الكتاب فهو كذلك[٥] في حقِّ السنّة، إلا أن الشبهةَ[٦] في باب الخبر[٧] في ثبوته.....

إذا كان للوجوب أي بموجبه أي البحث المذكور بتمامه استثناء من قوله: بمنزلة الكتاب من طرق وصوله منه عليه السلام إلينا

---

(١) قوله: سنة: [وكذا سنة الخلفاء رضي الله عنهم مثل سنته وآله وصحبه وأزواجه.] هي في اللغة: الطريقة والعادة. وفي الاصطلاح: العبادات النافلة والأدلة، والمراد ههنا: ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول، ويسمى الحديث، أو فعل أو تقرير أي سكوت عند أمر يعاينه. كذا في «التلويح».

(٢) قوله: الخبر: إنما اختار لفظ الخبر ههنا دون السنة؛ لأن الأقسام من الخاص أو العام وغيرهما إنما يتأتى في القول دون الفعل. (٣) قوله: بمنزلة الكتاب: لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝﴾ [النجم: ٣،٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، وقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وغير ذلك من النصوص والأخبار مما لا تعد ولا تحصى. ويجري في الحديث جميع أقسام الكتاب مما سبق، إلا أنه لم يجر فيه، وذلك للاستغناء بذكره في بحث الكتاب. كذا في «الحصول». (٤) قوله: والمجمل: [المفسر والنص والخفي والمشكل وأقسام الوقف.] (٥) قوله: فهو كذلك: أي يأتي في قسم السنة؛ لأن قوله ﷺ حجة مثل الكتاب، وهو كلام مستجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة، فتجري فيه هذه الأقسام أيضًا. ولو قيل: لما كان هذه الأقسام تجري بتمامها في السنة فَلِمَ لم يذكر ههنا؟ وأجيب بأن بيانها في الكتاب بيان في السنة؛ لأن السنة فرع الكتاب في كونها حجة، فلا حاجة إلى ذكرها في بحث السنة على حدة، فافهم. كذا قيل. (٦) قوله: إلا أن الشبهة: جواب سوال مقدر، وهو أن السنة فرع الكتاب في بيان تلك الأقسام بأحكامها، فلا حاجة إلى عقد باب السنة برأسها. والجواب: بأن الاشتغال بذلك لفائدة تحتاج إليها، وهي بيان اتصال السنة بالنبي ﷺ، فإنه فيه غموض لا بد من انكشافه ولم يحصل إلا بما قال فيما بعد. وفيه نظر؛ لأن المتكفل ببيان الاتصال إلى النبي ﷺ أهلُ الحديث لا أهلُ الأصول، فكيف انتهض إليه المصنف؟ وأجيب بأن المراد بيان كيفية الاتصال بأنه بطريق التواتر أو غيره وعن حال الرواة وغيرها، فلا مشاحة في هذا، فتدبر. كذا في شرح.

(٧) قوله: باب الخبر إلخ: جواب سؤال مقدر، وهو: أنه إذا كان خبر رسول الله ﷺ بمنزلة الكتاب، ينبغي أن يكون كل خبره عليه السلام متواترًا قطعيًا كالكتاب، فكيف صار الخبر على ثلاثة أقسام، كذا قيل.

من رسول الله ﷺ، واتصاله به، ولهذا المعنى صار الخبر على ثلاثة أَقْسَامٍ:[١]
الخبر لاختلاف ثبوته منه من حيث الكثرة والقلة في النقل

١ - قسم صحَّ من رسول الله ﷺ، وثبت منه بلا شبهة، وهو «المتواتر».
أي القسم المذكور في صدوره منه

٢ - وقسمٌ فيه ضربُ شبهة،[٢] وهو «المشهور».
ثان بعد التواتر رتبة نوع في إتصاله به ﷺ

٣ - وقسمٌ فيه احتمالٌ وشبهةٌ، وهو «الآحادُ».[٣]
ثالث بعد المشهور في كونه منه ﷺ في الاتصال وعدمه

فالمتواتر: ما نقله جماعةٌ عن جماعة[٤] لا يُتصوّر[٥] توافُقُهم على الكذب لكثرتهم،
الجماعة أي الجماعة بحيث لا تدخل تحت الضبط

واتصل بك[٦] هكذا.
أيها المخاطب

مثاله:[٧] نقل القرآن وأعداد الركعات، ومقاديرُ الزكاة.
أي المتواتر في الصلوات الخمس المفروضة

---

(١) قوله: على ثلاثة أقسام: فإن قيل: كيف جعل مورد القسمة الخبرَ، وفي السنة النهي والأمر، بل الفعل أيضًا ينتقل بالطريق المذكور؟ قلنا: المتصف حقيقة بالتواتر وغيره هو الخبر، ومعنى اتصاف الأمر والنهي بيان الأخبار بكونه كلام النبي ﷺ متواترًا. كذا في «التلويح».

(٢) قوله: ضرب شبهة إلخ: أي نوع خفيف من نوعها، فالتنوين للتحقير، وكذا إضافة الضرب إليها، أي ليس فيه شبهة من كل وجه. وقوله: «فيه احتمال وشبهة» أي فيه احتمال قوي لصلوحه الصدق والكذب، أي فيه تجويز جانب الخلاف أي عدم ثبوته من حضرة الرسالة أقوى من تجويزه في المشهور، وفيه شبهة الاتصال منه إليك لضعف الاتصال لوحدة الراوي، وفي الجماعة كمال الاتصال. وقوله: «وهو الآحاد» أي هو خبر الآحاد، ويسمى خبر الواحد حديثه أيضًا. كذا في «الحصول». (٣) قوله: الآحاد: [جمع الواحد على أفعال وجمع الأحد، أي رواه واحد عن واحد.]

(٤) قوله: جماعة عن جماعة إلخ: فإن قلت: لم اكتفى ههنا بشرطين: أحدهما أن لا يتصور توافقهم على الكذب لكثرتهم، والثاني أن يتصل بك هكذا، ومعناه أن يدوم هذا الحد، وهوالكثرة من أوله إلى أن اتصل بك بأن يكون أوله كآخره وأوسطه كطرفيه، ولم يشترط تباين أماكنهم، وأن لا يحصى عددهم وعدالتهم كما شرط بعضهم، وحاصل الجواب أن الشرطين المذكورين متفق عليهما، وتلك الشروط الثلاثة مختلف فيها، والجمهور على أنها ليست بشرط، فالمصنف رحمه الله تابع الجمهور دون البعض. (٥) قوله: لا يتصور إلخ: أي يستحيل العقل اتفاقهم على الكذب لكثرتهم، ولا يشترط فيه العدد عند أهل التحقيق. (٦) قوله: واتصل بك: قيد به؛ لأنه في بيان المتواتر من السنة، وأما تعريف المتواتر بالنظر إلى ذاته، فلا يحتاج إلى هذا القيد كالخبر عن الملوك الخالية في الأزمنة الماضية والبلدان النائية.

(٧) قوله: مثاله: أي مثال المتواتر المطلق دون المتواتر من السنة؛ لأن في وجود السنة المتواترة اختلاف، قيل: لم يوجد منها شيء، وقيل: هي حديث «إنما الأعمال بالنيات»، وقيل: حديث «البينة على المدعي واليمين على من أنكر».

والمشهور: ما كان أوله كالآحاد، ثم اشتهر في العصر الثاني والثالث، وتَلَقَّتْه الأمةُ[١] بالقبول، فصار[٢] كالمتواتر[٣] حتى اتصل بك. وذلك مثل حديث المسح على الخُفِّ، والرجم في باب الزنا.

في عصر الصحابة للتابعين لتبعهم جميعا أيها المخاطب المشهور في الوضوء حديث

ثم المتواتر يوجب العلم القطعيّ[٤] ويكون ردّه كفرًا.

كالعيان أي المتواتر

والمشهورُ يوجب علمَ الطمأنينة،[٥] ويكون ردّه بدعةً،[٦] ولا خلاف بين العلماء في لزوم العمل بهما. وإنما الكلام في الآحاد فنقول: خبر الواحد هو ما نقله واحدٌ عن واحد، أو واحدٌ عن جماعة، أو جماعةٌ عن واحد، ولا عبرَة للعدد[٧] إذا لم تبلغ حد المشهور.

أي المشهور مخالفة للشرع أي في قبولهما المتواتر والمشهور في قبول العمل به الراوي راوٍ أقل من عدد المتواتر راوٍ في العصور المتقدمة

وهو يوجب العمل[٨] به في الأحكام الشرعية بشرط إسلام الراوي وعدالته،

خبر الواحد في العقائد ٢ ٢ تقواه عن المعاصي

---

(١) قوله: الأمة: [في العصر الثاني والثالث.] (٢) قوله: فصار: [المشهور في الثاني والثالث في عدم توافقهم على الكذب.] (٣) قوله: كالمتواتر إلخ: أي في القرن الثاني والثالث، واتصل بك هكذا. وإنما قيدنا بالاشتهار في العصر الثاني والثالث؛ لأنه لا اعتبار للاشتهار في القرون التي بعد الثلاثة، فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون، ولا تسمى مشهورة، ولا يجوز بها الزيادة على كتاب الله تعالى، مثل خبر الفاتحة والتسمية في الوضوء أو غيرهما. كذا في «المعدن». (٤) قوله: القطعي: [لاستحالة احتمال الكذب فيه.]

(٥) قوله: علم الطمأنينة: أراد به العلم مع ضرب شبهة فيه صورة بالنظر إلى كونه من الآحاد في الأصل، ولذا لا يكفر جاحده كما يكفر جاحد المتواتر، وإنما سمي العلم المستفاد به طمأنينة؛ لأنه يسكن النفوس إليه بما ظهر له في الحال مع تمكن ضرب شبهة فيه صورة بالنظر إلى ابتدائه. كذا في «المعدن».

(٦) قوله: ويكون ردّه بدعة: أي إنكار المشهور بدعة؛ لأن في إنكاره تخطية لأهل العصر الثاني في قبولهم إياه، وتخطية العلماء يكون بدعة وضلالة. كذا في «المعدن». (٧) قوله: ولا عبرة للعدد: أي لا اعتبار لكثرة العدد إذا كان دون كثرة عدد المشهور، يعني لا يخرج بهذه الكثرة عن كونه خبرًا واحدًا. (٨) قوله: وهو يوجب العمل إلخ: أي حكم خبر الواحد أنه يوجب العمل، ولا يوجب العلم لا علم اليقين ولا علم الطمأنينة، وهذا مذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء. وذهب أحمد وأكثر المحدثين إلى أنه يوجب علم اليقين، وهذا خلاف ما نجد في أنفسنا من أخبار الآحاد، ووجوب العمل إنما يثبت بشرط إسلام الراوي وعدالته وضبطه وعقله وغيرها، فلا يجب العمل بخبر الكافر والفاسق، وكذا لا يجب العمل بخبر الصبي والمعتوه لفقدان الشروط، ولا يجب العمل بخبر الذي اشتدت غفلته بأن كان سهوه ونسيانه أغلب من حفظه.

وضبطه،[١] وعقله، واتصاله بك ذلك من رسول الله ﷺ بهذا الشرط.
حفظه ٢ وتميزه ٢ ٢ الخبر فيما لم يدون في المصنفات المذكور من كونه مسلمًا عادلًا إلخ

ثم الراوي[٢] في الأصل قسمان:

معروفٌ بالعلم والاجتهاد كالخلفاء الأربعة، وعبد الله[٣] بن مسعود، وعبدِ الله بن عباس، وعبد الله[٤] بن عمر، وزيد بن ثابت،[٥] ومُعَاذ بن جَبَل وأمثالهم رضي الله عنهم أجمعين.
أي أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ ابن عبد المطلب ابن هاشم صحابي مشهور كتب الوحي كأبي بن كعب

فإذ صحَّت عندك روايتُهم عن رسول الله ﷺ يكون العمَل بروايتهم أولى[٦] من العمل[٧] بالقياس.
المذكورين المذكورين

ولهذا روى محمد رحمه الله حديثَ الأعْرابي[٨] الذي كان في عينه سوءٌ في مسألة القهقهة،
عن أبي موسى الأشعري

---

(١) قوله: وضبطه: أي سماع الكلام حق سماعه والفهم بمعناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل الجهد، ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: ثم الراوي إلخ: هذه القسمة في قبول خبر الواحد ما اختاره فخر الإسلام تبعًا لعيسى بن أبان، وعند الكرخي رحمه الله من أصحابنا يرجح خبر كل راو فقيه وغيره على القياس، وهو التحقيق.

(٣) قوله: وعبد الله: [صاحب الحصير والوسادة والنعلين ملازم الحضر والسفر.] [يقال له ابن أم عبد، وهو من العبادلة عند الفقهاء فقط.] (٤) قوله: وعبد الله: [من العبادلة الأربعة أو الثلاثة رابعهم ابن الزبير بن العوام الأسدي.]

(٥) قوله: ثابت: [ابن عمرو بن أوس الأنصاري.] (٦) قوله: أولى: [أي مقدمًا فلا يعمل بالقياس.]

(٧) قوله: أولى من العمل إلخ: وهذا عندنا خلافًا لمالك رحمه الله، فإنه يقدم القياس على الحديث؛ لتمكن شبهات كثيرة فيه، فإنه يجوز أن يكون الراوي ساهيًا أو غالطًا أو كاذبًا، ويجوز أنه لم يكن من النبي ﷺ، والقياس (قياس المجتهد) ما تمكنت فيه إلا شبهة واحدة وهي الخطأ، وما فيه شبهة واحدة أولى مما فيه شبهات. ولنا: إجماع الصحابة، فإنهم كانوا يتركون آراءهم بالخبر، فإن أبا بكر رضي الله عنه تغيض حكمًا حكم فيه برأيه بحديث سمعه من بلال رضي الله عنه، وترك عمر رضي الله عنه رأيه في الجنين وفي دية الأصابع بالحديث، وترك ابن عمر رضي الله عنهما رأيه في المزارعة بالحديث الذي سمعه من رافع بن خديج، وأمثاله كثيرة، ولأن الشبهة في القياس في أصله؛ لأن الوصف الذي يلحق بوجوده في الفرع (هو المقيس) بالأصل (وهو المقيس عليه) لا يعلم يقينًا أن حكم المقيس عليه معلول به أم لا، والتيقن في الخبر هو الأصل؛ لأنه كلام الرسول ﷺ، وإنما الشبهة في طريقه بعارض، فكان الخبر أقوى من القياس، وليت شعري أن بعض المتعصبين والسفهاء كيف يطعنون على إمامنا الأعظم وهمامنا الأقدم وهو يقدم الخبر الضعيف على القياس، فالحذر الحذر من قولهم. كذا في شروح «المنار» وحواشيه. (٨) قوله: حديث الأعرابي إلخ: وهو ما روي أن النبي ﷺ كان يصلي وأصحابه خلفه، فجاء أعرابي فوقع في بئر، فضحك بعض أصحابه، فلما فرغ عن الصلاة، قال: «من ضحك منكم =

وترك القياسَ به، وروى حديثَ تأخير النساء في مسألة المحاذاة وترك القياسَ به،[١]
بحديث الأعرابي محمد بلا حائل بين المرأة والرجل وفي الجماعة
وروى عن عائشة رضي الله عنها حديث القيء[٢] وترك القياس به،[٣] وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه
في نقض الوضوء محمد
حديثَ السهو[٤] بعد السلام وترك القياسَ به.
من حيث أنه وضع السلام في آخرها وللإخراج منها

والقسمُ الثاني من الرواة: هم المعروفون بالحفظِ والعدالة دون الاجتهاد والفتوى،
في الرواية والفقاهة
كأبي هريرة[٥] وأنس بن مالك رضي الله عنهما، فإذا صحت رواية مثلهما عندك، فإن وافق الخبرُ
وعقبة بن عامر أي أبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما

= قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعًا»، والقياس فيه أن لا يكون ناقضًا؛ لأن علة نقض الطهارة هي خروج النجاسة؛ لأن اتصاف البدن بالنجاسة مما ينافي اتصافه بالطهارة، وفي القهقهة ليس ذلك أي خروج النجاسة، فترك القياس بهذا الحديث. وإن قلت: راوي الحديث سعيد الجهني وهو لم يعرف بالفقه والاجتهاد بين الصحابة، فكيف يصلح هذا مثالا أو تفريعا أو تأييدًا؟ قلت: قد رواه أبو موسى الأشعري أيضًا، وهو معروف الفقه بينهم. كذا في «النهاية».(١) قوله: به: [بحديث تأخير النساء]

(٢) قوله: حديث القيء إلخ: وهو ما روي أنه قال ﷺ: «من قاء أو رعف في صلاة فلينصرف وليتوضأ، وليبن على صلاته مالم يتكلم»، والقياس يقتضي أن لا يفسد الوضوء بالرعاف والقيء؛ لأن الخارج ليس بنجس؛ لأنه خرج من أعلى المعدة وهو ليس بمحل النجاسة. فإن قلت: المرة والبلغم والطعام المختلفة بها رطوبات نجسة، ولذا يتنفر عنها الطبع. قلت: لو كان هذه الأشياء نجسة لاستوى فيها القليل و الكثير كما في دم السائل. وروي الحديث عن عائشة رضي الله عنها وهي فقيهة الأمة قال ﷺ في شأنها: خذوا من هذه الحميراء ثلثي دينكم والحميراء لقب عائشة رضي الله عنها كذا في «المعدن» وغيره. (٣) قوله: القياس به: [من حيث أنه لم تخرج منه النجاسة.]

(٤) قوله: حديث السهو إلخ: وهو قوله ﷺ: «لكل سهو سجدتان بعد السلام»، والقياس يقتضي أن يسجد قبل السلام كما قال به الشافعي رحمه الله؛ لأنه يجبر الفائت، والجابر يقوم مقام الفائت في الصلاة، فكذا ما هو جابر، وبعد السلام خارج من وجه فلم يكن في الصلاة من كل الوجه. ثم اعلم أن المسألة مختلف فيها، فعندنا يسجد بعده، وبه قال علي، وابن مسعود، وسعد، وعمار، وابن عباس، وابن زبير، والحسن، وإبراهيم، وابن أبي ليلى، والثوري، والحسن ابن صالح بن حُيَيّ، وأنس، وعمر بن عبد العزيز. وعنده: يسجد قبل السلام وبه قال الليث، ومالك، وأحمد، وإسحاق، والزهري، والأوزاعي وغيرهم. وقال مالك في رواية: إن كان في الزيادة فبعد السلام بحديث ذي اليدين، وإن كان بالنقصان فقبله؛ لحديث ابن بحينة. كذا في «الحصول».

(٥) قوله: كأبي هريرة: [وهو معروف بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه.]

القياس فلا خفاءَ في لزوم العَمَل به، وإن خالَفَهُ كان العمل[١] بالقياس أولى.
أي برواية مثلها الخبر القياس من العمل بذلك الخبر

مثاله: ما روى أبو هريرة رضي الله عنه الوضوء ممَّا مسّته النار، فقال له ابن عباس رضي الله عنهما:
أي الخبر المخالف للقياس لأبي هريرة رضي الله عنه

أرأيتَ لو توضّأت بماءٍ سخين أكنت تتوضَّأ منه فسكت،* وإنما رده بالقياس؛ إذ لو
يا أبا هريرة رضي الله عنه الماء أبوهريرة ابن عباس حديث أبي هريرة

كان عنده خبرٌ لرواه.
ابن عباس ابن عباس

وعلى هذا[٢] ترك أصحابنا رواية أبي هريرة في مسألة «المصراة»** [٣] بالقياس.
الأصل الكلي

---

(١) قوله: كان العمل إلخ: لأن الشبهة تمكنت في رواية غير الفقيه من وجهين: أحدهما: شبهة الاتصال بنا، والثاني: شبهة الغلط في النقل، فإن نقل الحديث بالمعنى كان شائعًا بين الصحابة رضي الله عنهم، وغير الفقيه يحتمل أن ينقل بعبارته، ولا ينتظم تلك العبارة ما انتظم به عبارة النبي ﷺ من المعاني بقصور دركها إذا نقل بالمعنى لا يتحقق إلا بعد فهم المعنى، فيتمكن فيه شبهة في متن الخبر بعد ما تمكنت شبهة في الاتصال، بخلاف القياس، فإن الشبهة فيه ليست إلا في الوصف الذي هو أصل القياس. كذا في «المعدن». (٢) قوله: وعلى هذا إلخ: أي على أن الخبر يترك بالقياس إذا لم يكن الراوي معروفًا بالفقه والاجتهاد.

(٣) قوله: في مسألة المصراة إلخ: وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر». أي مكان اللبن، فهو مخالف لقياس من كل وجه؛ لأنهم أجمعوا على أن ضمان العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل صورة، وفيما لا مثل له مقدر بالمثل معنى وهو القيمة، وصاع من تمر ليس بمثل للبن، لا صورةً ولا معنًى، ولذا تركه أصحابنا.
ولكن ههنا دقة قوية، وهي أن هذا الحديث جاء في البخاري برواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أيضًا، والحال أنه معروف بالفقه والاجتهاد، ثم اعلم أن رواية غير الفقيه إنما لا يقبل عند مخالفة القياس إذا لم تلقته الأمة بالقبول، أما إذا تلقته يقبل، ثم اعلم أن هذا مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله وتابعه أكثر المتأخرين، وأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي رحمه الله ومن تابعه، فليس فقه الراوي شرطًا لتقديم الخبر على القياس، بل يقبل خبر كل عدل مطلقًا بشرط إن لم يكن مخالفًا للكتاب والسنة المشهورة؛ لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم،=

---

* فسكت: أخرجه الترمذي في باب ما جاء في الوضوء مما غيرت النار، رقم: ٧٩، والنسائي في باب الوضوء مما غيرت النار، رقم: ١٧٤، وابن ماجه في باب الوضوء مما غيرت النار، رقم: ٤٨٥، عن أبي هريرة رضي الله عنه بألفاظ مختلفة.

** المصراة: أخرجه البخاري في باب إن شاء رد المصراة وفي حلبتها صاع من تمر، رقم: ٢٠٤٤، ومسلم في باب حكم بيع المصراة، رقم: ١٥٢٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه

وباعتبار اختلاف أَحْوَال الرُّواة قلنا: شرطُ العمل بخبر الواحد:[١]
أي رواة أخبار الآحاد

١ - أن لا يكون مخالفًا للكتاب والسنة المشهورة.
خبر الواحد سواء كان خاصا أو عاما ظاهرا أو مفسرا نصا أو محكما

٢ - وأن لا يكون مخالفا للظاهر، قال عليه السلام: «تكثر لكم الأحاديثُ[٢] بعدي،* فإذا رُوي لكم عني حديثٌ فأعرضوه على كتاب الله، فما وافَقَ فاقبَلُوْهُ، وما خالف فرُدُّوه».
خبر الواحد أي من جانبي ذلك الحديث المروي فالحديث الذي وافق إلخ

وتحقيقُ ذلك فيما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «كانت الرُّواة على ثلاثة أقسامٍ:
أي وجه هذا القبول والرد

١ - مؤمنٌ مخلِصٌ صَحِبَ رسول الله ﷺ وعَرَفَ معنى كلامِه.
أحدها بقوة فهمه المراد به عليه السلام

٢ - وأعرابيٌّ جاء من قبيلةٍ فسمِعَ بعض ما سمِعَ[٣] ولم يعرف حقيقةَ كلام[٤]
ثانيها بدوي غير فقيه منه عليه السلام الأعرابي

= والظاهر أنه يروي كما سمع ولو غيره يغير على وجه لا يتغير المعنى. هذا هو الظاهر من أحوال الحفاظ الرواة العدول خصوصًا من الصحابة رضي الله عنهم لمشاهدتهم أحوال النصوص، وهم من أهل اللسان، وهو الصحيح بحسب الظاهر، وليت شعري لم لا اختار المصنف هذا القول بل اختار مذهب عيسى بن أبان. كذا في «المعدن» و شروح «المنار». (١) قوله: بخبر الواحد: اعلم أن قبول خبر الواحد ووجوب العمل به متعلق بشروط ثمانية على ما أشار إليه الشيخ في الكتاب أربعة في نفس الخبر وأربعة في المخبر، فالأربعة الأولى: أن لا يكون مخالفًا للكتاب، وأن لا يكون مخالفًا للسنة المشهورة، وأن لا يكون في حادثة يعم بها البلوى، وأن لا يكون متروك الاحتجاج به عند ظهور الاختلاف، وأما الأربعة في المخبر: فالعقل، والعدالة، والضبط، والإسلام.

(٢) قوله: تكثر لكم الأحاديث إلخ: [في الزمان الآتي بعد انقراض عهد النبوة.] فهذا الحديث يدل بعبارته على اشتراط عدم مخالفة خبر الواحد الكتاب، وبدلالته على اشتراط عدم مخالفة السنة المشهورة، لاتحاد العلة على ما بينّا. فإن قيل: هذا الحديث طعنوا فيه، وقالوا: راوي هذا الحديث يزيد بن ربيعة وهو مجهول فلا يصح الاحتجاج به، وأيضًا حكي عن يحيي بن معين أنه قال: هذا حديث وضعه الزنادقة، وهو أعلم هذه الأمة في علم الحديث. قيل: إن الإمام محمد بن إسماعيل البخاري أورد هذا الحديث في كتابه، وهو إمام أهل هذه الصنعة، فكفى به دليلًا على صحته. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: ما سمع: [من حيث أنه جاء في أثناء كلامه.] (٤) قوله: حقيقة كلام: [لعدم فقهه أو بسماع بعض الكلام.]

* تكثر لكم الأحاديث بعدي: رواه أبو يوسف في الرد على سير الأوزاعي (٢٤-٢٥) مرسلًا عن أبي جعفر الباقر وراجع للكلام عليه «دراسات في أصول الحديث على منهج الحنفية» لعبد المجيد التركماني.

رسول الله ﷺ، فرجع إلى قبيلته، فروى بغير لفظ رسول الله ﷺ، فتغيّر المعنى وهو يظُنُّ
ذلك الأعرابي ذلك الأعرابي أي بمعنى كلامه ﷺ على فهمه فلا يكون مرويه حجة ذلك الأعرابي
أن المعنى لا يتفاوت.

٣- ومنافقٌ لم يُعرف نفاقه، فروى ما لم يسمَعْ وافترى،[١] فسمِعَ منه أناسٌ،
ونالتها بإخفاء كفره الأناس على حضرة الرسالة
فظَنُّوه مؤمنًا مخلصًا فروَوْا ذلكَ واشتَهَر بين الناس.
الناس الراوي المنافق بظاهر زيه رواية المنافق رواية المنافق
فلهذا المعنى وجب عرضُ الخبر[٢] على الكتابِ والسنة المشهورة.

ونظير العَرْض على[٣] الكتاب في حديث مَسّ الذكَر فيما يُروى[٤] عنه ﷺ «من مَسَّ ذكره
إياه
فليتوضأ».* فعرضناه على الكتاب، فخرج مخالفًا لقوله تعالى:[٥] ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ
أي حديث مس الذكر حديث مس الذكر

(١) قوله: وافترى: [ذلك الراوي المنافق.] (٢) قوله: وجب عرضُ الخبر إلخ: لاحتمال أن يكون راويه أعرابيًا غير فقيه، أو منافقًا روى ما لم يسمع. فإن قلت: قد طعن فيه أهل الحديث، وقالوا: روى هذا الحديث يزيد بن ربيعة عن أبي الأشعث عن ثوبان، ويزيد بن ربيعة مجهول ولا يعرف له سماع عن أبي الأشعث، فكان منقطعا فلا يصح الاحتجاج به. والجواب عنه أن الإمام محمد بن إسماعيل البخاري أورد هذا الحديث في كتابه، وهو إمام أهل الحديث، فكفى به دليلا على صحته ولم يلتفت إلى غيره.

(٣) قوله: ونظير العرض على إلخ: وهو قوله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضا»، فإنه مخالف للكتاب؛ لأن الله تعالى مدح المتطهرين بالاستنجاء بالماء بقوله عز اسمه: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ [التوبة: ١٠٨]، والاستنجاء بالماء لا يتصور إلا بمس الفرجين، وثبت بالنص أنه من التطهير، والحديث يقتضي أن يكون مس الذكر حدثًا يوجب الوضوء؛ لأنه أمر بالتوضئ بعد مس الذكر، فلو لم يكن حدثًا لا يوجب الوضوء لعدم الفائدة؛ لأن فعل النبي ﷺ وكذا حكمه لا يخلو عن الحكمة، فإذا تعارضا أي الكتاب والحديث، فلا يترك العمل بالكتاب بالحديث الذي هو أدنى من الكتاب باعتبار العمل لا باعتبار ذاته، فافهم. (٤) قوله: فيما يروى: [بدل عن قوله: في حديث مس الذكر.]

(٥) قوله: فخرج مخالفا لقوله تعالى إلخ: نزلت هذه الآية في أهل مسجد قباء، وهم كانوا يستنجون بالماء بعد استعمال الأحجار، والاستنجاء بالماء لا يتصور إلا بمس الفرجين جميعًا، فلو كان مس الذكر حدثًا لا يكون الاستنجاء تطهيرًا، =

* من مس ذكره: أخرجه الترمذي في جامعه في باب الوضوء من مس الذكر، رقم: ٨٢، والنسائي في باب الوضوء من مس الذكر، رقم: ٤٤٧، وأبوداود في باب الوضوء من مس الذكر، رقم: ١٨١، عن بسرة بنت صفوان رضي الله عنها

أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ (التوبة: ١٠٨)، فإنهم كانوا يستنجون بالأحجار ثم يغسلون بالماء، ولو كان مسُّ الذكر حدَثا لكان هذا تنجيسًا[١] لا تطهيرًا[٢] على الإطلاق.

أهل قباء ﷺ بعد استعمال الأحجار أهل قباء ﷺ فكان أدخل في النظافة

وكذلك قوله ﷺ: «أيما امرأةٍ نكحَتْ نفسها بغير إذن وليِّها فنكاحُها باطلٌ باطلٌ باطلٌ»* خَرَجَ مخالفًا لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ[٣] أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٢)، فإنَّ الكتابَ يوجبُ تحقيقَ[٤] النكاحِ منهنَّ.

أي مثل الحديث السابق موصوف صفة أي تلك المرأة النساء هذا الحديث ثبوت بلا إذن

= وقد ثبت بالنص أنه تطهير، والحديث يقتضي أن يكون مس الذكر حدثًا يوجب الوضوء؛ لأنه أمر بالتوضئ بعد مس الذكر، فلو لم يكن حدثًا لا يوجب الوضوء لَعَدِمَ الفائدة، والنص يقتضي أن لا يكون حدثًا؛ لما ذكرنا، فلذا ترك الحديث. واعترض الخصم عليه بأن التطهير عن النجاسة الحقيقية بمنزلة تطهير الثوب، ولذا استحق المدح، لا باعتبار الطهارة عن الحدث، والتطهير عن النجاسة الحقيقية لا ينافي كون المس حدثا؛ لأنها لا تزول إلا بالمس، وأيضًا إنما يكون الحدث مذمومًا إذا لم يكن وسيلة إلى استحكام الوضو، وإذا كان لإحكام الطهارة الحكمية كان حسنا وكان ممدوحا أيضًا، ولا أقل من أن لا ينافي المدح؛ لمقارنة الأقوى، ألا ترى أن هدم المسجد لإحكام البناء حسن وإن كان بنفسه مذمومًا. لا يقال: جعل الاستنجاء تطهيرًا طلقًا؛ لأنا لا نسلّم ذلك، بل إنما هو تطهير عن النجاسة الحقيقية، كيف وإن الطهارة الحكمية لا تحصل به بل بغسل الأعضاء الأربعة. كذا في الفصول.

(١) قوله: تنجيسا: للبدن بالنجاسة الحكمية، وهي أقوى من الحقيقية. (٢) قوله: لا تطهيرا: وقد سمى الله تعالى ذلك تطهيرًا على الإطلاق ومدحهم بذلك، ولو كان حدثًا لما استحقوا المدح؛ إذ الإنسان لا يستحق المدح بالتطهير في حالة الحدث، فافهم. (٣) قوله: فلا تعضلوهن: [من العضل وهو المنع.] العضل: المنع والضيق، والخطاب للأولياء، أي لا تمنعوهن، وكانوا يعضلوهن بعد انقضاء العدة ظلمًا.

(٤) قوله: يوجب تحقيق إلخ: أي ثبوته، وذلك ينافي بطلانه كما هو صريح الحديث. ولقائل أن يقول: تحقق الشيء ووجوده لا يستلزم صحة، ألا ترى أن الشيء يوجد بركنه ومحله بتمامه، ومع ذلك توقف صحته على شرط من الشرائط، كالصلاة يوجد بشرائطها وأركانها، ومع ذلك توقّف صحتها على ستر العورة والنية وغيرها، وأجاب عنه الشارح رحمه الله في فصل الخاص بأنه لما أخبر الشارع بوجود النكاح منها كان الموجود وما يكون نكاحا عنده، ولا نعني بصحته شرعا سوى ما يكون نكاحا عند الشارع وهو مطلق عن قيد إذن الولي. كذا في «الفصول» وغيره.

* فنكاحها باطل: أخرجه الترمذي في جامعه في باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

ومثالُ العرض على الخبر المشهور: روايةُ القضَاء بشاهدٍ ويمين،* [١] فإنه خرَجَ مخالفًا
أي عرض خبر الواحد رواية القضاء بشاهد ويمين
لقوله عليه السلام: «البينةُ على المدعي واليمينُ على من أنكر»** [٢]
المشهور أخرجه البيهقي من حديث ابن عباس بهذا اللفظ وهو المدعى عليه
وباعتبار هذا المعنى قلنا: خبر الواحد إذا خرج مخالفًا للظاهر [٣] لا يُعمل به.
أي اختلاف حال الرواة وأيضًا ظنية الخبر أي ظاهر الحال
ومن صُور مخالَفَة الظاهر عدمُ اشتهار الخبر [٤] فيما يعُمُّ به البَلْوى في الصدر الأول
جمع صورة أي عهد الصحابة
والثاني؛ لأنهم لا يُتَّهَمون بالتقصير في متابعة السنة، فإذا لم يشتهر الخَبَرُ مع شدة
العهد عهد التابعين والمداهنة أي الحديث
الحاجة وعموم البلوى كان ذلك [٥] علامة عدم صحته.
إليه أي عدم الاشتهار أي الخبر

---

(١) قوله: بشاهدٍ ويمين: صورته: رجل ادعى مالًا مثلًا على غيره ولا يكون له شاهد إلا واحد، فقضى القاضي بشاهد ويمين المدعي عملًا بخبر الواحد فهذا لا يجوز؛ لأنه مخالف للخبر المشهور، وهو قوله عليه السلام: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر». كذا في «الفصول». (٢) قوله: على من أنكر: أي على المدعى عليه وهو خبر مشهور، وبيان المخالفة من وجهين، أحدهما: أن النبي ﷺ قسم بينهما، والقسمة تقطع الشركة، فلا يكون اليمين حظ المدعي ألبتة كما لا يكون البينة حظًا للمنكر، والثاني: أن النبي ﷺ ذكر البينة واليمين محلى بلام الجنس، فيقتضي أن يكون جنس البينات مشروعة في جانب المدعي، وجنس الأيمان مشروعة في جانب المنكر، ومن ضرورته أن لا يكون اليمين مشروعًا في جانب المدعي، فترك هذا بالخبر. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: مخالفا للظاهر إلخ: كما إذا عمل الصحابة رضي الله عنهم بخلاف موجب الحديث كحديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند الركوع، وعند رفع الرأس من الركوع، وقد روي عن مجاهد أنه قال: صحبت ابن عمر سنين فلم أراه يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح، فقد ثبت أنه ترك العمل به كما إذا عمل بخلافه.

(٤) قوله: عدم اشتهار الخبر إلخ: فيما تمس إليه الحاجة في عموم الأحوال مثل: حديث الجهر بالتسمية، وهو ما روى أبوهريرة: كان النبي ﷺ جهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة، فإن أمر التسمية مما يعم به البلوى؛ لأن هذه حادثة تكرر في كل يوم وليلة بالنسبة إلى جميع المكلفين، فلو كان هذا الخبر معمولًا لاشتهر فيما بينهم. كذا في الفصول.

(٥) قوله: كان ذلك إلخ: أي علامة عدم شهرته فيما بينهم فيما يعم به البلوى أمارة على نسخه أو بطلانه، وهو مذهب =

---

* بشاهد ويمين: أخرجه مسلم في باب القضاء باليمين والشاهد، رقم: ١٧١٢، وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد».

** البينة على المدعي: أخرجه الترمذي في باب ما جاء أن البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه، رقم: ١٣٤١، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه».

ومثالُه في الحكميّات: إذا أخبر واحدٌ أن امرأته حَرُمَتْ عليه بالرضاع الطارئ،[١] العارض
جاز أن يَعتَمِدَ على خبره[٢] ويتزوَّجَ أختَهَا، ولو أخبر أن العقد كان باطلًا بحكم
أي المخالف للظاهر أي المسائل الشرعية الزوج الزوج الامرأة أي عقد النكاح
الرضاع لا يقبل خبره.[٣]

وكذلك إذا أُخْبِرت المرأة بموت زوجها أو طلاقه إياها[٤] وهو غائبٌ جاز أن
أي المخبر الزوج
تعتمد[٥] على خبره وتتزوج بغيره.
مثل إخبار الرضاع المرأة التي أخبرت بموت إلخ تلك المرأة أي الزوج المطلق أو الذي مات

= أبي الحسن الكرخي من أصحابنا، وهو مختار المتأخرين، ولذا لا تعمل لخبر الجهر بالتسمية، وخبر رفع اليدين عند الركوع والرفع منه، وخبر مس الذكر، وخبر الوضوء مما مسته النار وغيرها حيث يحتاج فيه إلى كمال الشيوع والاستفاضة؛ لأنه مما يعم به البلوى وهي مما يحتاج إلى معرفتها الخاصة والعامة، وقد بقيت على الأحاد ولم يصل إلى حد التلقي، وهذا وجه آخر لترجيح أخبارنا على أخبارهم في هذه الأبواب، وليس هذا رد الخبر بالرأي والقياس، بل هو ترجيح ما تثبت به من الأحاديث، وعند عامة الأصوليين يقبل إذا صح سنده، فافهم. كذا في «المعدن».

(١) قوله: بالرضاع الطارئ: أي على النكاح بأن تزوج رجل صغيرة فأخبر ثقة أنها قد ارتضعت من أمه أو أخته يجوز الاعتماد على خبره، فتحرم الصغيرة على الزوج؛ لأنها صارت أخته رضاعًا. (٢) قوله: خبره: [أي خبر من أخبر أن امرأته.] (٣) قوله: لا يقبل خبره: فلا يحكم ببطلان العقد وتفريقهما بمجرد خبرها أنها أرضعتها، فلا يتزوج بأختها؛ لأن خبرها مخالف للظاهر؛ لأن النكاح حصل بشهرة وحضور جماعة، فلو كان الرضاع ثابتًا لم يخف عليهما وعلى الشهود وأقربائهما أن بينهما سبب حرمته، ومن حيث أنه لم يشتهر دل أنه غير صحيح، بخلاف الرضاع الطارئ؛ لأنه لا يخالف الظاهر، ثم هذا كله فتوى وقضاء، وأما التقوى والديانة فهو أن يدعها لهذه الشبهة، وقد أخرج الترمذي في سننه عن عقبة بن الحارث: أنه تزوج امرأة فجاءت امرأة سوداء قالت: إني أرضعتكما، قال: فأتيت النبي ﷺ فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت: إني أرضعتكما وهي كاذبة، قال: فأعرض عني قال: فأتيته من قبل وجهه، فقلت: إنها كاذبة، قال: وكيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما دعها عنك قال: وهذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، ومن بعدهم أجازوا شهادة المرأة الواحدة في الرضاع، وبه يقول أحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم: لا يجوز شهادة امرأة واحدة في الرضاع، وهو قول الشافعي رحمه الله، فالجمهور على أنه لا يثبت إلا بنصاب الشهادة، فافهم. كذا في «الحصول».

(٤) قوله: طلاقه إياها: [أي خبر طلاق الزوج إياها.] (٥) قوله: جاز أن تعتمد إلخ: لعدم مخالفة الظاهر؛ لأنه ليس ثمه دليل مكذب لخبر الواحد، فيقبل خبره ووجب العمل به، ثم اعلم أن هذا في الأخبار، وأما في الشهادة فلا يصح وإن كان الشاهد اثنين، حيث لا يقضى القاضي بالفرقة؛ لأنه قضاء على الغائب. كذا في «النهاية».

ولو اشتبَهَت عليه القبلةُ فأخبره واحد عنها وجب العمل به، ولو وجد ماءً
أي الإنسان من اشتبهت عليه أي القبلة بإخبار الواحد
لا يعلَمُ حالَه، فأخبره واحدٌ عن النجاسة لا يتوضأ به بل يتيمَّمُ.
الماء بأنه طاهر أم نجس أي بالماء الغير المعلوم حاله من الطهارة والنجاسة

فصل

خبر الواحد[1] حجةٌ في أربعة مواضع:[2]
حديثا كان أو غيره في الأعمال دون الاعتقاديات

١ - خالصُ حق الله تعالى ما ليس بعقوبة.[3]
أحدها من الحدود والقصاص

٢ - وخالص حق العبد ما فيه إلزامٌ محضٌ.
ثانيها على الغير

٣ - وخالص حقه ما ليس فيه إلزامٌ.
ثالثها

٤ - وخالص حقه ما فيه إلزامٌ من وجه.
رابعها دون وجه

أما الأول: فيقبَل فيه[4] خبرُ الواحد، .....
يعتبر

---

(١) قوله: خبر الواحد: أي الواحد الشرعي الذي لم يبلغ حد الشهرة والتواتر، لا الواحد الحقيقي، فتدخل فيه شهادة الشاهدين أو أربعة من الشهداء كما في الزنا. (٢) قوله: في أربعة مواضع: ولم يذكر الماتن رحمه الله القسم الخامس الذي ذكره سائر الأصوليين، وهو ما كان عقوبة من حقوق الله تعالى؛ لأن خبر الواحد ليس بحجة فيه؛ لأن إثبات العقوبات كالحدود والقصاص لا يجوز بالشبهات، فإذا تمكن في الدليل شبهة لم يجز إثباتها به. فإن قلت: فعلى هذا لا ينبغي أن تثبت العقوبات بالبينة؛ فإنها خبر واحد، قلنا: إنما صارت البينة حجة فيها بالنص على خلاف القياس، قال الله تعالى: ﴿فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥]، كذا في بعض الحواشي.

(٣) قوله: ما ليس بعقوبة: وإنما قيد به؛ لأن ما هو عقوبة من حقوق الله تعالى لا يقبل فيه خبر الواحد عند الكرخي، وإليه ذهب فخر الإسلام، وشمس الأئمة السرخي، وكذا الماتن رحمه الله، وذلك لأن مبنى الحدود على الإسقاط بالشبهات، فلا يجوز إثباتها بخبر الواحد، كما لا يجوز بالقياس، وأما إثباتها بالبينات فيجوز بالنص الموجب للعلم على خلاف القياس، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ﴾ الآية، وقد انعقد الإجماع على ذلك.

(٤) قوله: فيقبَل فيه إلخ: فمثل عامة الشرائع من الصلاة والصوم والوضوء والعشر وصدقة الفطر يقبل في كلها خبر الواحد على ما قلنا من شرائطه من الإسلام والعدالة والعقل والضبط عند الجماهير، وزعم بعض العلماء أنه لا يقبل؛ خبر الواحد دليل لا قوة فيه، فجاز أن يعمل فيما ليس فيه قوة وهو الفرع، وللجمهور أن المقصود من العبادات هو العمل أصلًا كانت أو فرعًا، فيجب العمل فيها بالدلائل الموجبة للعمل، ويؤيده أنه عليه السلام قبل شهادة الأعرابي في هلال رمضان. كذا في «الفصول».

فإن رسول الله ﷺ[١] قَبِل شهادة الأعرَابي في هلال رَمَضَان.*

وأما الثاني: فيشترط فيه العدد والعدالة.
التعدد وأقله الاثنان وهي أحد شطريها

ونظيرُه: المنازعاتُ.[٢]
خصومات المال

وأما الثالثُ: فيقبَلُ فيه خبَرُ[٣] الواحد عدلًا كان أو فاسقًا.
وهو من حقوق العباد ما ليس فيه إلزام كالوكالات

---

(١) قوله: فإن رسول الله إلخ: لأن الثابت بها حق الله تعالى على عباده خالصًا وهو الصوم، حيث قال الله جل شأنه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] الآية، ولهذا لم تشترط فيه الحرية: ولفظ الشهادة فيه مخالف لمرضي فخر الإسلام، حيث ذكر في أصوله: أن الشهادة بهلال رمضان من النوع الثالث، وهو خالص حق العبد ما ليس فيه إلزام؛ لأن خبره غير ملزم للصوم، بل الملزم هو النص، وأجيب: بأن المصنف رحمه الله فيه تابع شمس الأئمة السرخسي رحمه الله والصحيح ذلك؛ فإن العدالة شرط في الشهادة بهلال رمضان، وخبر الفاسق مقبول في النوع الثالث، كما سيأتي. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: المنازعاتُ: كالبيوع والأشرية والأملاك المرسلة بأن ادعى أحد على آخر أنه باع هذا العبد أو اشترى ذلك، أو أن ألفًا عليه، فإنه يشترط فيه العدد والعدالة، والأول بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ﴾ الآية، والثاني: بقوله عز اسمه: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، ولأن التزوير والتلبيس والحيل في الخصومات أكثر، فشرط زيادة العدد ولفظ الشهادة تقليلًا لها، وصيانة للحقوق المعصومة بقدر الوسع والإمكان، ولأن المنازعة قائمة بين اثنين بخبرين متعارضين من الدعوى والإنكار، فلم يقع الفصل والرجحان بجنسه من الخبر، بل بخبر ظهرت له مزية على غيره من يمين أو شهادة أي أقوال اثنين أو أكثر. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: فيقبَلُ فيه خبَرُ إلخ: فإنه عليه السلام كان يقبل الهدية من العادل والفاسق بإخبارهما بأنها هدية؛ لأن الضرورة دعت إلى قبول خبر كل مميز؛ فإن الإنسان قلما يجد المجتمع بشرائط الشهادة كلها، ولا دليل للسامع غير هذا الخبر، فتسقط الشرائط سوى التمييز للضرورة، بخلاف خبره عليه السلام، فإنه لا ضرورة إلى قبول خبر الفاسق ثمه؛ لكثرة الرواة العدول، وحكم الله تعالى في تلك الحادثة يمكن معرفته بدليل آخر أي القياس. كذا في «المعدن».

---

* هلال رمضان: وهو أنه جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أن محمدًا رسول الله؟ قال: نعم، قال: «يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدًا». أخرجه أبوداود في باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، رقم: ٢٣٤٠، والنسائي في باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان، رقم: ٢١١٣، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ونظيرُه: المعامَلاتُ.

مما يتعامله الناس بلا إلزام

وأما الرابعُ: فيشترط[1] فيه إما العدَدُ أو العدالَةُ عند أبي حنيفة رحمه الله

وهو خالص حق العبد ما فيه إلزام من وجه دون وجه

ونظيرُه:[2] العَزْلُ والحَجْرُ.

---

(١) قوله: فيشترط: [أحد شطري الشهادة لأنه لو كان فيه إلزام محض لاشترط كلاهما.] (٢) قوله: ونظيرُه: العزل والحجر أي عزل الوكيل وحجر المأذون، فإن فيها إلزامًا من حيث أنه يلزمهما الكف عن التصرف ويبطل عملهما في المستقبل، وليس بإلزام من حيث أن الموكل والمولى يتصرف في حقه بالفسخ كما يتصرف في حقه بالتوكيل والإذن، فشرطنا فيهما العدد أوالعدالة؛ لكونهما بين المنزلتين. كذا في «المعدن».

البحث الثالث في الإجماع[١]

فصل

إجماعُ هذه الأمَّة[٢] بعد ما تُوُفِّي رسول الله ﷺ في فروع الدِّين[٣] حجةٌ[٤] موجبةٌ للعمل بها شرعًا كرامةً لهذه الأمة.

المرحومة

قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾

ثم الإجماعُ على أربعة أقسامٍ:

١ - إجماعُ الصحابة رضي الله عنهم على حكم الحادثة نصًّا.

أي تصريحا

٢ - ثم إجماعُهم بنص البعض وسكوت الباقين عن الردّ.[٥]

أي الصحابة أي بعض الصحابة بعد اختلافهم بعد بلوغهم

٣ - ثم إجماعُ من بعدَهم فيما لم يوجد فيه قولُ السلف.

الصحابة أي لم يظهر من التابعين في القطعية

٤ - ثُمَّ الإجماع على أحد أقوال السلف.

واختلف في حجيته

---

(١) قوله: في الإجماع: اعلم أن الإجماع في اللغة: العزم والاتفاق، يقال: أجمع فلان على كذا أي عزم عليه، وأجمعوا على كذا اتفقوا عليه. وأما في الاصطلاح: فهو اتفاق علماء كل عصر من أهل السنة ذوي العدالة والاجتهاد على حكم. كذا في «الفصول». (٢) قوله: هذه الأمّة: [دون من سواهم من الأمم السابقة.]

(٣) قوله: في فروع الدِّين: قيد به؛ لأن أصول الدين كالتوحيد والصفات والنبوة ثابتة بالقواطع النقلية، فلا تظهر حجية الإجماع فيها؛ لحصول العلم بهذه الأشياء بدون الإجماع بالقواطع. (٤) قوله: حجة: [حديث: من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة. أخرجه الترمذي.]

(٥) قوله: عن الردّ: وذلك أن يتكلم البعض بحكم الحادثة ويسكت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة، وقال بعضهم: لا بد من النص ولا يثبت بالسكوت؛ لأن السكوت في نفسه محتمل يحتمل أن يكون لمهابة أو تفكر من المسألة أو لالتباس الأمر؛ لعدم التيقن بالنفي أو الإثبات، أو لمصلحة غير ذلك، والمحتمل لا يكون حجة. ولنا: أن شرط التنصيص من كل واحد أدى إلى أن لا ينعقد إجماع خصوصًا بعد قرن الأول؛ لتعذر إجماع أهل العصر على أن يتكلم كل واحد، والمعتاد في كل عصر أن يتولى الكبارُ الفتوى، ويسلم سائروهم، ولأنه إذا بلغ حكم الحادثة، فلو كان الحق عند أحد خلافه فالسكوت عنه حرام، ولا يظن هذا بعلماء الأمة لاسيما بالسلف. كذا في «المعدن».

أما الأول: فهو بمنزلة آية[١] من كتاب الله تعالى.
أي إجماع الصحابة على حكم الحادثة نصا

ثُمَّ الإجماع بنصّ البعض وسكوت الباقين، فهو بمنزلة المتواتر.[٢]

ثم إجماعُ مَن بعدَهم بمنزلة المشهور[٣] من الأخبار.
أي الصحابة فيما لم يوجد فيه قول السلف

ثم إجماع المتأخرين على أحد أقوال السلف بمنزلة الصحيح[٤] من الآحاد.
أخبار الخبر

والمعتبر في هذا الباب إجماعُ أهل الرأي والاجتهاد، فلا يُعتبر بقول العوامّ، والمتكلِّم، والمحدِّث الذي لا بصيرة له في أصول الفقه.[٥]
في الفقه كعامة المحدثين

ثُم بعد ذلك الإجماعُ على نوعين:[٦] ١- مركب ٢- وغير مركب.
أي المتكلم والمحدث

---

(١) قوله: فهو بمنزلة آية إلخ: [في القطعية.] أي في المرتبة في الاعتقاد والعمل، فرده كفر، لكن الفرق إنما هو اعتباري؛ لأن الأول كتاب الله تعالى فهو ذو العظم من الثاني. (٢) قوله: فهو بمنزلة المتواتر: في القطعية ووجوب العمل به، لكن لا يكفر جاحده؛ لأنه متفاوت عن الأول نظرًا إلى أن السكوت محتمل؛ لالتباس الأمر؛ لعدم اليقين بالنفي والإثبات.

(٣) قوله: بمنزلة المشهور: [في أنه يوجب علم الطمانينة دون علم اليقين.] (٤) قوله: بمنزلة الصحيح إلخ: حتى يوجب العمل دون العلم بشرط أن لا يكون مخالفًا للأصول، فكان هذا الإجماع حجة على أدنى مراتب، وينبغي أن يكون مقدمًا على القياس كخبر الواحد. ثم اعلم أنه يرد ههنا أن الدلائل التي أوجبت كون الإجماع حجة قطعية لا تفاوت بين إجماع الصحابة ﷺ وإجماع من بعدهم، بل يقتضي أن يكون كل إجماع حجة قطعية فمن أين وقع التفاوت بين أنواعه. والجواب وجه التفاوت أن الإجماع عبارة عن اتفاق أهل الرأي والاجتهاد، والصحابة ﷺ كانوا أعرف من بعدهم بأحوال النصوص ومشاهدة أسباب نزولها، وأعلمهم بمواقعها وحوادثها، وأوقفهم على معاني التنزيل وتأويله، وأسبقهم في معاني الاستنباطات الفقهية من الكتاب والسنة من غيرهم، فكان إجماع من بعدهم دون إجماعهم، لما اتفق - أي حصل - للصحابة ﷺ من أسباب إصابة الحق ما لم يحصل لغيرهم، فالتفاوت ظاهر لا يخفى. كذا في «الحصول» وغيره.

(٥) قوله: في أصول الفقه: وهي المعاني الفقهية، ووجوه الاستدلال، وطرق الدلالة، وإنما قيد المحدث بهذا القيد؛ لأن الظاهر أن المحدث عالم بالأحكام بظواهر الأحاديث، ولكن لم يعرف مناط الأحكام الشرعية.

(٦) قوله: الإجماعُ على نوعين: اعلم أن الإجماع على نوعين: سندي، وهو إجماع علماء كل عصر من أمة محمد ﷺ على حكم، وقد مر بأقسامه. ومذهبي، وهو إجماع بعض المجتهدين على حكم، فلما فرغ المصنف ﷺ من بيان أقسام الإجماع السندي شرع في بيان الإجماع المذهبي، فقال: ثم بعد ذلك إلخ.

فالمركب: ما اجتمع عليه الآراءُ على حكم الحادثة مع وجود الاختلاف في العلة.
علة الحكم فالإجماع المركب جمع رأي

ومثالُه: الإجماع على وجود الانتقاض عند القيء ومس المرأة.
أي الإجماع المركب من علتين الواو بمعنى مع

أما عندنا فبناءً على القيء، وأمَّا عنده فبناءً على المسِّ.
الشافعي مس المرأة

ثم هذا النوع من الإجماع لا يبقى حجةً[١] بعد ظهور الفَسَاد[٢] في أحد المأخذَيْن،
بعدم العلية علتي الحكم

حتى لو ثبَتَ أن القيء غير ناقض، فأبو حنيفة رحمه الله لا يقول بالانتقاض فيه، ولو ثبَتَ أن
بدليل الشرع للوضوء الوضوء أي القيء

المسّ غيرُ ناقض، فالشافعي رحمه الله لا يقول بالانتقاض فيه؛ لفساد العلة التي بنى عليها
أي مس المرأة للوضوء أي المس

الحكم،[٣] والفسادُ متوهمٌ[٤] في الطرفين، لجواز أن يكون أبو حنيفة رحمه الله مصيبًا في مسألة
المس مخطئًا في مسألة القيء، والشافعي رحمه الله مصيبًا في مسألة القيء مخطئًا في مسألة المس،
في أنه غير ناقض في أنه ناقض يكون في أنه غير ناقض في أنه ناقض

فلا يؤدي[٥] هذا[٦] إلى بناء وجود الإجماع على الباطل،.....

---

(١) قوله: لا يبقى حجةً: [لفساد المبني بفساد المبنى.] لأن بظهور الفساد في أحد المأخذين تبدل رأي المجتهد، وتبدل الرأي بمنزلة انتساخ النص، فيكون هذا انتهاء الحكم في نظر المجتهدين. (٢) قوله: بعد ظهور الفَسَاد: بالفرق بين المقيس والمقيس عليه بمناسب آخر بسبب ظهور الفارق المخالف بين الأصل والفرع، مثلًا: أن أبا حنيفة رحمه الله يقول بالانتقاض عند القيء؛ لأنه الخارج النجس كالخارج من السبيلين، ثم لو ظهر الفساد بالفرق المناسب، وهو أن القيء غير ناقض، والقياس على الخارج من السبيلين لا يصح؛ لأن الخارج منهما ناقض؛ لكونه نجسًا وهذا ليس بموجود في القيء لم يبق الإجماع المركب بهذا الفرق، فافهم، كذا قال البعض.

(٣) قوله: الحكم: [وهو الإجماع على الانتقاض.] (٤) قوله: والفسادُ متوهمٌ إلخ: [أي متردد فيه؛ لعدم القطع بالإصابة.] دفع إيراد يرد عليه، تقريره: أن هذا الإجماع المركب متضمن للفساد كما يشير إليه قوله: «وهذا الإجماع لا يبقى حجة بعد ظهور الفساد في أحد المأخذين»؛ لأن الحق في موضع الخلاف واحد، والطرف الآخر باطل، وتقرير الدفع: أن الفساد غير متيقن في أحد الطرفين لجواز أن يكون أحد الإمامين مصيبًا والآخر مخطئًا، فلا يؤدي إلى وجود الإجماع على الباطل. والحاصل: أن الإجماع إنما كان على الباطل لو كان الفساد فيه متيقنًا، وأما لو كان متوهمًا فلا، كذا في الشرح. (٥) قوله: فلا يؤدي إلخ: يعني أنه لا يتوهم من كون الفساد متوهمًا في الطرفين كون الإجماع على الباطل؛ لأن الفساد احتمال وهم، والأمر الحقيقي اتفاق الفريقين على حكم شرعي وهو وجوب التطهير، كذا قيل.

(٦) قوله: هذا: [أي توهم الفساد في الإجماع المركب.]

بخلاف ما تقدَّم[١] من الإجماع.

فالحاصلُ أنه جاز ارتفاع هذا الإجماع؛ لظهور الفساد فيما بُني هو عليه.

ولهذا[٢] إذا قضى القاضي في حادثة ثم ظَهَرَ رِقُّ الشهود أو كذبهم بالرجوع[٣] بَطَل قضاؤه وإن لم يظهر[٤] ذلك في حقِّ المدّعي.

(المركب: أي علة، أي الإجماع، أي كونهم عبيدا، ظهر، أي الشهود، بالبينة، أي القاضي)

وباعتبار هذا المعنى:[٥] سُقطتِ[٦] .....

(١) قوله: بخلاف ما تقدَّم إلخ: هذا يوهم أنه متصل بقوله: «فلا يؤدي هذا إلى الإجماع على الباطل»، وليس كذلك؛ لأنه لم يتقدم من الإجماع مَا كان إجماعًا على الباطل، لكن الظاهر أنه متصل بقوله: «ثم هذا النوع من الإجماع لا يبقى حجة بعد ظهور الفساد، والفساد متوهم فيه»، بخلاف ما تقدم من الإجماع، وهو ما اجتمع عليه الآراء من غير اختلاف في العلة؛ فإنه ليس فيه توهم الفساد، حتى يقدر فيه أن لا يبقى حجة بعد ظهور الفساد المتوهم فيه. كذا في «المعدن» و«الفصول».

(٢) قوله: ولهذا إلخ: أي لما ظهر أن المبني يبطل و يرتفع ببطلان المبني عليه، قلنا: إن مبنى حكم القاضي في حادثة متنازع فيها هو البينة، أي شهادة الشهود، فإذا بطلت الشهادة إما بفقد أصلها بكونها كاذبة، فظهر أنهم كذبوا فيها، أو بفقد شيء من شرائطها كالحرية والذكورة الخالصة في العقوبات، أو غير الخالصة في غيرها، فظهر أنهم عبيد أرقاء أو إناث بطل قضاؤه المبني عليها في الواقع، وفي حق غير الفريقين، لا في حقهما؛ لحجة شرعية صحيحة عند القضاء، فلو أبطل القضاء بنفسه لزم إبطال ما كان حجة شرعًا، وحجج الشرع لا تحتمل الفساد والإبطال، فافهم. كذا في «الحصول». (٣) قوله: بالرجوع: [بأن رجعوا عن الشهادة.] (٤) قوله: وإن لم يظهر إلخ: دفع دخل مقدر بأنا لا نسلم أن القضاء بالمال باطل؛ لأنه لو كان كذلك لوجب رد المال المقضي به إلى المدعى عليه على المدعي فيما إذا كان القضاء بالمال، فظهرت رقية الشهود أو رجوعهم بعد القضاء، فأجاب بأن القضاء إنما يبطل في حق المدعى عليه والشهود لا في حق المدعي؛ لأنه إذا قضى القاضي له عليه نفذ القضاء؛ لوجود حجية شرعية، فلا يبطل القضاء، لكنه في حق المدعى عليه دفعًا للضرر عنه، حتى لا يأمر بدفع المال، وفي حق الشهود زجرًا عليهم، حتى يجب الضمان عليهم؛ لأنهم أتلفوا مال المدعى عليه بالشهادة. وقيل: معنى قوله: «يبطل القضاء» لا ينفذ باطنًا، وهو غير صحيح فيما إذا كان القضاء بشهادة الزور؛ فإنه ينفذ ظاهرًا وباطنًا عند أبي حنيفة خلافًا للصاحبين. كذا في «المعدن».

(٥) قوله: هذا المعنى: [أي سقوط الحكم بسقوط مبناه وعلته.] (٦) قوله: سُقطتِ إلخ: وذلك لأن المؤلفة قلوبهم على رسول الله ﷺ أنهم لو تألفوا ومالوا إلى الإسلام، فمال معهم أقوام قوى أهل الإسلام، ولذا كان يعطيهم من الزكاة ليتألف قلوبهم إلى أهل الإسلام، فلما أعز الله تعالى الإسلام والمسلمين وأغنى عنهم أي في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه =

المؤلَّفَة قلوبُهُمْ[١] عن الأصناف الثمانية؛ لانقطاع العلة، وسقط[٢] سهمُ ذوي القربى؛[٣]
أي نصيبهم المذكورة في القرآن من خمس الغنيمة
لانقطاع علته.[٤]
أي السهم

وعلى هذا إذا غَسَل الثوب[٥] النجس بالخلِّ فزالَتِ النجاسَةُ يَحكم بطهارة المحلِّ
أي أن الشيء يرتفع بارتفاع علته أو بغيره من المائعات بالخل خلافا للشافعي
لانقطاع علتها.
وهو وجود النجاسة في المحل

و بهذا[٦] ثبَتَ الفرق بين الحدَث والخبث، فإنَّ الخلَّ يزيل النجاسةَ عن المحل،
أي كون علة الطهارة زوال النجاسة في إزالته بغير الماء دون الحدث
فأما الخلّ لا يفيد طهارَةَ المحل،[٧] وإنّما يفيدها المطهِّرُ وهو الماء.
أي طهارة المحل

= منع الزكاة عنهم؛ لانتفاء علتها؛ لأن الحكم إذا ثبت لعلة مخصوصة يرتفع بإرتفاع تلك العلة. كذا في «المعدن» وغيره.

(١) قوله: المؤلفة قلوبهم: [على الإسلام بإعطاء شيء من الزكاة. هم ضعفاء الإسلام أو مسلموا السيف.]

(٢) قوله: وسقط إلخ: أي سقط سهم ذوي القربى، وهم أقارب الرسول ﷺ لانقطاع علته. اعلم أن خمس الغنيمة يقسم على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل، ويدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون، ولا يدفع إلى أغنيائهم، وكان لذوي القربى معه لغنيهم وفقيرهم على الإطلاق، ثم سقط بعد النبي ﷺ سهمهم؛ لأنه عليه السلام إنما كان يعطيهم للنصرة، يدل عليه قوله عليه السلام: إنهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية والإسلام، وشبك بين أصابعه، فإذا أعز الله تعالى الإسلام وأغنى عن نصرتهم سقط سهمهم؛ لانتفاء علته، ويؤيده ما روي أنه عليه السلام قال:سهم ذوي القربى في حال حياتي وليس لهم بعد مماتي. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: القربى: [وهم أقارب الرسول عليه السلام.] (٤) قوله: علته: [وهي النصرة.] (٥) قوله: غَسَل الثوب إلخ: إذا غسل الثوب النجس بالخل أو بغيره من المائعات فزالت النجاسة يحكم بطهارة المحل؛ لأن نجاسة المحل إنما يكون لعلة وجود النجاسة في المحل، فإذا زالت النجاسة عن المحل فقد ارتفعت علته، وذلك لأن النجاسة تزول عن المحل حسًّا حقيقة وحكمًا كما تزول بالماء. كذا في «الفصول».

(٦) قوله: وبهذا إلخ: أي بأن علة الطهارة زوال النجاسة ثبت الفرق بين الحدث والخبث، أي بين النجاسة الحكمية والحقيقية، حيث لا تفيد المائع طهارة الغسل والوضوء، فإن الخل يزيل النجس عن المحل، وطهارة المحل عن النجاسة الحقيقية بزوال النجاسة وقد وجد، وأما طهارة الوضوء والغسل، فإنما عرفت شرعًا باستعمال المطهر، وليست علتها زوال النجاسة؛ إذ لا يحس ولا يعقل نجاسته في المحل حتى تزول، وإنما الخل له أثر في زوال النجاسة لا غير، فلهذا لا يفيد طهارة الغسل والوضوء. كذا في «الفصول».

(٧) قوله: طهارة المحل: [طهارة حكمية وإن أفاد طهارة حسية حقيقية.]

فصل

ثم بعد ذلك[١] نوع من الإجماع وهو عدمُ القائل بالفَصْل.
الفرق

وذلك نوعان: أحدُهما: ما إذا كان منشَأ الخلاف في الفصلَيْن واحدًا.
غريب وهو أيضا الإجماع المركب أي الأصل أي في المسألتين

والثاني: ما إذا كان المنشأ مختلفًا، والأول حجة، والثاني[٢] ليس بحجة.
أي الخلاف في المسئالتين أي الإجماع الذي كان الخلاف فيه واحد

مثالُ الأول: فيما خرَّج العلماء من المسائل الفقهية على أصل واحد.
بيان لـ«ما» في «فيما»

ونظيره: إذا أثبَتْنا أن النهي عن التصرفات الشرعية[٣] يوجب تقريرها، قلنا: يصح
أي تخريج العلماء على أصل واحد كما سبق في النهي أي تاكيد مشروعيتها

النذر بصوم يوم النحر، والبيعُ الفاسدُ يفيد الملك؛ لعدم القائل بالفصل.
عند القبض الفرق

ولو قلنا: إنَّ التعليق سبب[٤] عند وجود الشرط، قلنا: تعليقُ الطلاق[٥] والعتاق[٦]
أي تعليق أمر بالشرط

بالملك وسبب الملك صحيحٌ.

وكذا لو أثبَتْنا أن ترتُّب الحُكمِ على اسمٍ موصوف بصفةٍ لا يوجبُ تعليق الحكم
أي مثل السابق في عدم القائل بالفصل أو مقيد بشيء لا بالتوصيف

به، قلنا: طَوْلُ الحُرَّة لا يمنع جوازَ نكاح الأمَة؛ إذ صحَّ بنَقْل السَّلَف أن الشافعي رحمه الله
أي بذلك الصفة أي القدرة على نكاحها تعليل لقوله: «وكذا لو أثبتنا»

فرَّع مسألة طَوْل الحرة على هذا[٧] الأصل.
أي القدرة على نكاحها

---

(١) قوله: ثم بعد ذلك: أي بعد ما تحققت من الإجماع من تفسيره وشرطه وأقسامه نوع غريب من الإجماع وهو عدم القائل بالفصل، وهو أيضًا من الإجماع المركب، وهو أن يكون المسألتان مختلفان فيهما، فإذا ثبت أحدهما ثبت الآخر ضرورة؛ لعدم القائل بالفصل؛ لأنه إما أن يكون المسألتان ثابتتين معًا أو منتفيين معًا عند الخصمين، ولا قائل بالقول الثالث بأن يكون أحدهما ثابتًا والآخر منتفيًا، فإذا أثبت أحد الخصمين واحدًا منهما ثبت الآخر؛ لعدم القائل بالفرق. كذا في «الفصول». (٢) قوله: والثاني: [أي ما فيه منشأ الخلاف مختلف.] (٣) قوله: التصرفات الشرعية: [كالصوم والصلاة والإجارة والبيع.] (٤) قوله: سبب: [عندنا خلافا للشافعي فعنده المعلق بالشرط سبب في الحال.]

(٥) قوله: تعليق بالطلاق: [بأن قال لأجنبية: إن تزوجتك فأنت طالق.] (٦) قوله: والعتاق: [بأن قال لعبد الغير: إن ملكتك فأنت حر.] (٧) قوله: على هذا: [وهو أن ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة يوجب تعليق الحكم.] لقائل أن =

ولو أثبتنا جواز نكاحِ الأمَةِ المؤمنة مع الطول جاز نكاحُ الأمَة[١] الكتابية بهذا الأصْل.[٢]
من اليهود والنصارى

وعلى هذا مثالُه ممّا ذكرنا فيما سَبَقَ.[٣]
في بحث المطلق

ونظيرُ الثاني: إذا قُلنا: إن القيء ناقضٌ[٤] فيكونُ البيعُ الفاسدُ مفيدًا للملك؛ لعدم
أي الإجماع الذي كان منشأ الخلاف فيه مختلف للوضوء

القائل بالفصل،[٥] أو يكون موجبُ العمد القَوَدَ؛ لعدم القائل بالفصل، وبمثل هذا
أي الفرق بين نقض القيء وإفادة الملك القتل أي القصاص بينه وبين القيء ما سبق

القيء غير ناقض، فيكون المسُّ ناقضًا وهذا ليس بحجة؛ لأن صحَّةَ الفرع وإن
للوضوء أي مس المرأة للوضوء الإجماع وهو أن القيء ناقض

= يقول: مسألة طول الحرة عنده متفرع على أن انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط، لا على ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة يوجب تعليق الحكم به، اللهم إلا أن يقال: الوصف عنده ملحق بالشرط فيوجب انتفاءه انتفاء الحكم، وأيضا له أن يقول: ما الفائدة في ذكر قوله: «إذ صح نقل السلف» إلى آخره في هذا المقام، والظاهر أن ذكره ههنا غير ملائم بل مستدرك فلا فائدة فيه. كذا في «المعدن».

(١) قوله: نكاح الأمة: [لأن أصل مفهوم الوصف متفرع على مفهوم الشرط.] (٢) قوله: بهذا الأصْل: [وهو أن التعليق بالشرط لا يوجب انتفاء الحكم عند عدمه.] لعدم القائل بالفصل مع اتحاد المنشأ؛ لأن من قال: إن التعليق بالشرط لا يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط يقول: إن ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة لا يوجب تعليق الحكم به كما هو مذهبنا. كذا في «المعدن». (٣) قوله: فيما سَبَقَ: أي في فصل المطلق والمقيد، وفي بيان التعليق في المسائل المختلفة بيننا وبين الشافعي رحمه الله من وجوب النفقة للمبتوتة الغير الحامل عندنا، وعدم وجوبها عنده.

(٤) قوله: ناقضٌ إلخ: وذلك؛ لأن منشأ الخلاف في الفصلين ليس واحدًا؛ إذ منشأه في الأول هو أن غير الخارج من السبيلين ناقض أو لا؟، وفي الثاني هو أن النهي موجب القبح لعينه أو لغيره، أو مقرر للمشروعية، أو لا؟، وكذا منشأه في موجب العمد أن العمد بنفسه يقتضي جريان القصاص فقط بالنص، أو يقتضي القود أو الدية من غير تعيين بمقتضى النصوص؟، وكذا منشأه في مس المرأة هو إرادة المس باليد من الآية أو الجماع منها؟. وهذا أي الاختلاف للأمة دال على اتفاقها على ثبوت قدر المشترك بين تلك الأقوال فلا يكون الحق خارجًا عنها؛ لكونه خارجًا عن القدر المشترك الإجماعي، وخارقًا لإجماعهم على نفي غير تلك الأقوال، فيكون غيرها باطلًا؛ لكونه اتباعًا بغير سبيل المؤمنين، وكونه شذوذًا يشذ في النار. (٥) قوله: لعدم القائل بالفصل: فإن من قال بانتقاض الوضوء بالقيء قال: بأن البيع الفاسد يفيد الملك كما قال علماؤنا؛ فإنه وإن كانت المسألتان مختلفًا فيهما، لكن منشأ الخلاف فيهما ليس بواحد؛ لأن حكم القيء ثابت بالأصل المختلف فيه، وهو أن غير الخارج من السبيلين ينقض الوضوء بالحديث، وحكم البيع الفاسد متفرع على أن النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها عندنا. كذا في «المعدن».

دلَّتْ على صحة أصله،[١] ولكنَّها لا توجبُ صحَّةَ أصل آخر حتى تَفَرَّعَتْ عليه المسألةُ الأخرى.

أي صحة الفرع — مثل: أن النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها — وهو حكم البيع الفاسد

فصل

الواجبُ[٢] على المجتهد[٣] طلبُ حكم الحادثة من كتاب الله تعالى، ثمّ من سنّة رسول الله صلى الله وآله وسلم بصريح النص أو دلالته على ما مرّ ذكره،.....

إذا وقعت حادثة — لأنه أقوى الدلائل — أو إشارته أو غير ذلك

---

(١) قوله: صحة أصله: [مثل: أن الخارج من غير السبيلين ناقض بالحديث.] (٢) قوله: الواجبُ إلخ: هذا الفصل كالمقدمة لباب القياس، وذلك لبيان شرط صحة الشروع في القياس؛ لأن الواجب على المجتهد إذا وقعت حادثة طلب حكم الحادثة من القرآن العظيم، فمتى وجد فيه لا يطلب من غيره، ولو وجد فيه كان المعلوم من الكتاب مقدمًا على غيره؛ لأنه أقوى الدلائل، ولكونه قطعيًا كلامًا ربانيًا مقدمًا على الظني، وهذا هو الذي عمله علماء الحنفية، فجاء سببًا لمطاعن السفهاء الجهلاء الحمقاء عليهم أنهم تركوا وخالفوا الأحاديث الصحاح وغيرها؛ إذ لم ينظروا إلى ما يفهم من القرآن - لقلة فهمهم -، ولم يتفكروا فيما فيه حق التفكر، ويشير إليه إشارة أو دلالة أو اقتضاء أو إطلاقًا أو عمومًا، بل قد وجدنا ظاهرية زماننا وهي طائفة قليلة يقال لها: غير المقلدين والموحدين، وهم في الحقيقة الملحدون الذين يطعنون على السلف والخلف لسوء عقولهم ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ﴾ [الأعرف: ١٧٩] أنه يلوح من قولهم وعملهم أنهم يقدمون أحاديث «البخاري» و«المشكاة» بل الدارقطني والبيهقي أيضًا على الآي القرآنية، وكثيرًا من آياته ينسخونها بأحاديث «الصحيحين» ولو أحادًا، فالحذر الحذر من أقوالهم وأفعالهم، ثم بعد القرآن يطلب الحكم عندنا من السنة المشهورة، ثم من الأحاد، وأما المتواتر لفظًا أو معنى ففي حكم القرآن. ثم الأحاد بجميع أنواعها إذا كانت صحيحة مقدمة على القياس، سواء رويت بنقل الفقيه أو لا على ما هو المحقق، كما سبق منا من قبل، وسواء دلت على الحكم صراحة أو عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء أو عمومًا أو إطلاقًا أو تأويلًا، بل المراسيل والمنقطعات أيضًا عندنا مقدمة عليه، بل روي عن إمامنا الأعظم وهمامنا الأقدم: أن الضعيف أيضًا أولى من آراء الرجال، حتى أنا نقلد أقوال الصحابي، بل التابعي أيضًا، فيا أسفى على هؤلاء الخصوم والجهول يسمون أئمتنا ومشايخنا أهل الرأي، وأصحاب الرأي، وهم أحق بهذا الاسم منا، ألا ترى إلى قول المصنف رحمه الله: لا سبيل إلى العمل بالرأي إلخ، ونحن نقول بما روي عن أئمتنا: أن الرأي ميتة إذا اضطررت إليها أكلتها. كذا في «المعدن» و «الحصول».

(٣) قوله: على المجتهد: اعلم أن الاجتهاد في اللغة: بذل الوسع والطاقة في المقصود. وفي عرف الفقهاء بذل الوسع والطاقة في طلب الحكم بطريقه، وشرط صيرورة المرء مجتهدًا حتى يجوز له أن يجتهد، ويعمل به أن يحوي علم الكتاب بمعانيه اللغوية والشرعية، والوجوه التي بين من الخاص والعام إلى آخرها، والأمر والنهي وغيرهما، وعلم السنة بطرقها =

فإنه لا سبيلَ إلى العَمَل بالرأي مع إمكان العمل بالنص.
تعليل لقوله: الواجب على المجتهد لأنه أقوى من الرأي

ولهذا[١] إذا اشتبهتْ عليه القبلةُ فأخبَرَه واحد عنها لا يجوز له[٢] التحري، ولو
القبلة

وَجَدَ ماءً فأخبَرَهُ عدلٌ أنه نَجِسٌ لا يجوز له التوضي به، بل يَتَيَمَّمُ.[٣]
أي من وجد الماء الماء النجس

وعلى اعتبار أن العَمَل بالرأي دون العمل بالنص قلنا: إن الشبهَةَ بالمحل[٤] أقوى من
في باب الحدود لنشوه من النص

الشبهة في الظن[٥] حتى سَقَطَ اعتبار ظنِّ العبد في الفصل الأول.
وهو الشبهة في المحل

ومثالُه:[٦] فيما إذا وَطِء جارِيَة ابنه لا يُحَدّ وإن قال: علمتُ أنها عليّ حرامٌ،[٧]
الأب وكذا جارية بنته حد الزنا وصلية الأب الواطي جارية ابنه

ويثبت نَسَبُ الولد منه؛ لأن شبهةَ الملك له تثبُتُ بالنص في مال الابن قال ﷺ: «أنتَ*
الواطي للأب الواطي

= من الشهرة والتواتر والآحاد ومتونها، كذا في «الفصول». (١) قوله: ولهذا: [أي عدم جواز العمل بالرأي مع إمكان العمل بالأقوى منه.] (٢) قوله: له : [أي من اشتبهت عليه القبلة.] (٣) قوله: يتيمم: [لأن الخبر مقدم على الرأي.] (٤) قوله: إن الشبهة بالمحل: أي بالفعل، وتسمى شبهة الاشتباه؛ لأنها كانت نشأت من الظن فيكون لها ثلاثة أسماء: شبهة الاشتباه، وشبهة الفعل، وشبهة الظن. اعلم أن الشبهة ما يشبه الثابت أي: الحق وليس بثابت، وهي قد تكون شبهة بالفعل وتسمى شبهة اشتباه، وهي المرادة بالشبهة في الظن، وذلك أن يظن الإنسان ما ليس بدليل الحل والحرمة دليلًا في كل واحد منهما، وقد تكون شبهة في المحل وتسمى شبهة الدليل والشبهة الحكمية، وهي أن يوجد الدليل الشرعي النافي للحل والحرمة مع تخلف حكمه لمانع اتصل به، فيورث هذا الدليل شبهة في حل ما ليس بحلال أو عكسه، وهذا النوع من الشبهة لا يتوقف تحققه على ظن الجاني واعتقاده، بخلاف القسم الأول، فإذا تحقق كلاهما، أي كلا الشبهتان، فلا بد من أن يكون القسم الثاني من الشبهة في المحل لنشوه عن النص أقوى من الأول؛ لاستناده إلى الرأي والظن، ولهذا كان الحد ساقطًا لشبهة المحل وإن كان على خلاف ظنه، فتدبر. كذا في «المعدن».

(٥) قوله: في الظن: [لاستناده إلى الرأي والظن.] (٦) قوله: ومثاله: أي مثال ما كانت الشبهة في المحل وفي الظن، ومثال سقوط ظن العبد فيما إذا كانت الشبهة في المحل، وعدم سقوط ظنه فيما إذا كانت الشبهة في الظن. كذا في «المعدن».

(٧) قوله: أنها عليّ حرام: أي إذا قال الرجل: إنها علي حرام، وقالت جارية الابن: ظننت أنه يحل لي لا يحد واحد منهما، أما المرأة؛ فلدعوى الشبهة، وأما الرجل؛ فلأن الزنا يقوم بهما، فإذا سقط الحد عن المرأة سقط عن الرجل؛ مكان الشركة.

* أنت: أخرجه أبوداود رقم: ٣٥٣٠، باب في الرجل يأكل من مال ولده. وابن ماجه باب ما للرجل من مال ولده، رقم: ٢٢٩٢ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

ومالُكَ لأبيك»[١] فسقَطَ اعتبارُ ظنه في الحِلِّ والحرمة في ذلك.
(أي الأب)

ولو وَطِء الابنُ جاريَة أبيه يُعتبر ظنُّه في الحِلِّ والحرمة حتى لو قال:[٢] ظننتُ أنها عليَّ حرامٌ يجب الحدُّ.
(أي مملوكته — الابن الواطي — جارية أبيه)

ولو قال: ظننتُ أنها عليَّ حلالٌ لا يجب الحد؛[٣] لأن شبهةَ الملك في مال الأب لم يثبت له بالنصّ، فاعتُبر رأيه، ولا يثبُتُ نسَبُ[٤] الولد وإن ادَّعاه.
(الابن الواطي — أي جارية أبيه — أي الابن — من الابن الواطي — الابن الواطي — نسب الولد)

ثُمَّ إذا تَعارَضَ الدليلان عند المجتهد فإن كان التعارض بين الآيتَيْن[٥] يَمِيْلُ إلى السُّنة،[٦]

---

(١) قوله: لأبيك: فإن اللام للملك، فظاهر الحديث يدل على أن للأب حق التملك في مال ولده إلا أن حقيقة ثبوت الملك له ساقط بالإجماع و بالنصوص، فتصير شبهة دائرة وإن ظن الحرمة؛ لأن المؤثر في الإسقاط هو الدليل الشرعي، وذلك لا يتفاوت بين معتقد الحل والحرمة. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: قال: [الابن الواطي جارية أبيه.] (٣) قوله: لا يجب الحد: ولا يرد عليه ما لو وطء جارية أخيه أو أخته وقال: إني ظننت أنها تحل لي، فإنه لم يجعل الجهل فيه شبهة في سقوط الحد؛ لأن منافع الأملاك بينهما متبائنة عادة، فلا يكون هذا محل الاشتباه فلا يصير شبهة.

(٤) قوله: ولا يثبت نسب إلخ: لأن الفعل تمحض زنًا في نفسه لكن بحكم الاشتباه يسقط الحد، وهذا الاشتباه لا يوجب ثبوت النسب؛ لأن ثبوته يعتمد قيام الملك في المحل من وجه، أو قيام المحل فيه ولم يوجد، بخلاف الشبهة في المحل؛ لأنها نشأت عن دليل شرعي وهو قوله ﷺ: أنت ومالك لأبيك، وهو قائم، فلا يفرق الحال بين الظن وعدمه في سقوط الحد. (٥) قوله: بين الآيتين: ونظير التعارض بين الآيتين والصيرورة إلى السنة قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، والأول بعبارته وعمومه يوجب القراءة على المقتدي لوروده في الصلاة باتفاق المفسرين، والثاني عبارته يوجب الإنصات وينفي القراءة عنه، وبين وجوب القراءة ووجوب الإنصات، ونفي وجوب القراءة عنه منافاة، فتعارضا فيميل إلى السنة؛ لعدم علم التاريخ؛ لأنه لو علم التاريخ وجب العمل بالمتأخر؛ لكونه ناسخًا للمتقدم، فإذا لم يعلم التاريخ سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما؛ لأن العمل بأحدهما ليس أولى من العمل بالآخر، والترجيح لا يمكن بلا مرجح، ولا ضرورة في العمل بأحدهما أيضًا؛ لوجود الدليل الذي يمكن العمل به بعدهما وهو السنة، وهو قوله ﷺ: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة. كذا في «الفصول» و«الكشف». (٦) قوله: يميل إلى السنة إلخ: [بلا ترجيح لإحداهما من حيث الدلالة.] أي عند وجودها فيه، وإلا يصار إلى أقوال الصحابة أو القياس، وإنما يصار في الآيتين إلى السنة؛ لأن أحاديثه ﷺ مفسرة للقرآن العظيم وبيان له، فلا بد من أن يميل إليها؛ لكونه أقوى الدلائل بعد الكتاب. كذا في «الحصول».

وإن كان بين السنَّتيْن[١] يميل إلى آثار الصحابة رضي الله عنهم[٢] أو القياسِ[٣] الصحيح.
التعارض موقوفاتهم

ثُمَّ إذا تعارَضَ[٤] القياسان عند المجتهد يتحرَّى[٥] ويَعملُ بأحَدِهما؛ لأنه ليس دون القياس دليلٌ شرعي يُصار إليه.
بلا قوة وجلاء لأحدهما المجتهد ولا يسقطان بالتعارض موصوف صفة الدليل

وعلى هذا قلنا:[٦] إذا كان مع المسافر إناءان: طاهرٌ ونجسٌ لا يتحرى بينهما[٧] بل يتيمَّمُ، ولو كان معه ثوبان طاهرٌ ونجسٌ يتحرَّى بينهما؛ لأن للماء بدَلًا وهو الترابُ، وليس للثوب[٨] بدَل يُصار إليه.
في الآخر ماء أي المسافر ولم يدر أيهما طاهر وأيهما نجس المسافر الثوبين بدل الماء يرجع أي بدل الثوب

فثبَتَ بهذا أن العَمَل بالرأي إنما يكون عند انعدام دليل سواه شرعًا، ثم إذا
موصوف صفة

---

(١) قوله: بين السنتين: [بلا رجحان لإحداهما بالقوة أو الدلالة.] (٢) قوله: آثار الصحابة: أي أقوالهم الغير المسموعة من فيه عليه السلام، فهي موقوفة عليهم من كل وجه، لا دلالة لها على الرفع، وإلا فهي سنن نبوية كقولهم: «كنا نفعل كذا» أو «من السنة كذا» وهي مقدمة على القياس على الأصح إذا لم يكن فيه اختلاف فيما بينهم، أو يكون جمهورهم على قول فهو الراجح على خلافه، إلا أن يكون قياس جلي نهض على خلافه. كذا في «الحصول».

(٣) قوله: أو القياس إلخ: ونظير التعارض بين السنتين والمصير إلى القياس ما روى نعمان بن بشير: أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف كما تصلون بركوع وسجدتين، وما رَوَتْ عائشة رضي الله عنها: أنه صلها ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجدات، فإنهما لما تعارضا صرنا إلى القياس، وهو الاعتبار بسائر الصلوات. كذا في «الحصول».

(٤) قوله: تعارض: التعارض في اصطلاح الأصوليين: تقابل بين الحجتين المتساويين على وجه لا يمكن الجمع بينهما. كذا في «المنهاج». (٥) قوله: يتحرى: أي يميل إلى أحدهما بما يشهد به قلبه إذا احتاج إلى العمل، وإن لم يكن له حاجة إلى العمل يتوقف فيه؛ لأن في قلب المؤمن نور يدرك بالفراسة الحق عن الباطل، قال عليه السلام: اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله تعالى. وإصابة الحق غيب، فيصلح شهادة القلب حجة لذلك، وهذا عندنا، وعند الشافعي رحمه الله يعمل بأحدهما من غير تحر؛ لأن كل واحد من القياسين حجة شرعًا، فيثبت له الخيار من غير التحري كما في أنواع الكفارة. كذا في «الحصول». (٦) قوله: وعلى هذا قلنا: أي على أن العمل بالرأي وشهادة القلب إنما يصح إذا لم يوجد دليل قلنا كذلك، حتى لو كان محتاجًا إلى الشرب وليس عنده ماء طاهر حل له أن يتحرى؛ لأنه ليس للماء بدل في حق الشرب كذا في «الفصول». (٧) قوله: بينهما: [أي إناء الماء الطاهر وبين إناء الماء النجس.]

(٨) قوله: ليس للثوب: [فوجب التحري؛ لتحقق الضرورة.]

تحرى وتأكَّد تحرِّيه بالعمل لا ينتقض ذلك[١] بمجرد التحرّي.
بين الثوبين المسافر تحريه المؤكد بالعمل الآخر

وبيانُه[٢] فيما إذا تحرى بين الثوبين وصلى الظهر بأحدهما، ثم وقَعَ تحرّيه عند
بناء على الظاهر أي الثوبين

العَصْر على الثوب الآخر لا يجوز له أَنْ يصلي العصر بالآخر؛ لأن الأول تأكَّدَ
وقت الصلاة مثلا أي من اشتبهت عليه الثوبان الثوب التحري

بالعَمَل،[٣] فلا يبطل بمجرد التحري.
أي بأداء الصلاة فيه التحري الأول الآخر

وهذا بخلاف[٤] ما إذا تَحرَّى في القبلة،ثم تبدَّل رأيُه، ووَقَعَ تحرّيه على جهة أُخرى
أي التحري في الثوب المصلي، وصلى ركعة مثلًا أي المصلي أي المصلي غير الأولى

توجَّهَ إليه؛ لأن القبلةَ[٥] مما يحتمَل الانتقال،[٦] فأمكن نقلُ الحكم بمنزلة نَسْخ النّص،
في الصلاة إلى جهة آخرى أي حكم تحري القبلة

---

(١) قوله: لا ينتقض ذلك إلخ: لأن كل واحد منهما تحري، والأول تأكد بالعمل والثاني مجرد التحري، فلا يصلح معارضًا للأول، فكيف يكون متناقضًا؟ والأول تقوى باتصال العمل وترجحت جهة الصواب فيه، وذلك لأن العمل بالأول لما وقع صحيحًا شرعًا، فقد صح جهته بحكم الشرع؛ لصحة أثره ضرورة، ولهذا أي ولأجل أن الأول إذا تأكد بالعمل لا ينتقض بالثاني قلنا: إذا مضى حكم بالاجتهاد، ثم بدا له اجتهاد آخر ينافيه لم ينتقض الأول به. كذا في «الفصول». (٢) قوله: بيانه: [أي عدم انتقاض التحري المؤكد بالعمل بتحر آخر.]

(٣) قوله: بالعمل: [فصار كاتصال الحكم بالقضاء.] (٤) قوله: وهذا بخلاف إلخ: جواب سؤال مقدر، وهو: أن المصلي لو تحرى عند اشتباه القبلة وصلى إلى جهة ثم تبدل رأيه ووقع تحريه على جهة أخرى، فإنه يصلي في المستقبل إلى هذه الجهة، وهذا يخالف ما ذكرنا من أنه إذا تحرى وتأكد تحريه بالعمل لا ينتقض بمجرد الرأي فتدبر.

(٥) قوله: لأن القبلة إلخ: هذا شروع في بيان التفريق بين مسألة الثوب والكعبة، وخلاصة البيان: أن فيما لا يحتمل الانتقال والتعاقب لو جاز العمل بالاجتهاد في المستقبل على خلاف الأول لأدى إلى تصويب كل قياس؛ لما بينا أنه إذا تحرى وعمل وجعل التحري حجة ضرورة صار العمل به صوابًا وحقًا، فإذا جوزنا العمل بالآخر صار ذلك أيضًا صوابًا، والتحري الآخر حجة، وفيه جواز بتعدد الحقوق وهو باطل؛ بخلاف ما يحتمل الانتقال والتعاقب؛ لأنه لو جاز العمل فيه بالآخر كان ذلك بمنزلة حكم النسخ إلى حكم الآخر ويكون كل واحد منهما صوابًا وحقًا وليس فيه تعدد الحقوق؛ لأن الأول صار منسوخًا. كذا في «الفصول».

(٦) قوله: مما يحتمل الانتقال: من جهة إلى جهة حتى انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة الشريفة، ومن عين الكعبة إلى جهتها في حق الغائب عن الكعبة فاحتملت نقل الحكم والتحول بالتحري الثاني أيضًا، وكلامنا فيما لا يحتمله كمسألة الثوب، فإن النجاسة متى انحلت في الثوب لا يحتمل الانتقال إلى محل آخر.

هذا مسائل «الجامع الكبير»[١] في تكبيرات العيد[٢] وتبدل رأي العيد كما عُرف.[٣]
في ذلك
في الفروع

(١) قوله: مسائل «الجامع الكبير»: [أي ما يحتمل الانتقال أمكن نقل الحكم. مما ساغ فيه الاجتهاد.]

(٢) قوله: في تكبيرات العيد: اختلف الصحابة في تكبيرات العيدين، فقال بعضهم: يكبر تسعًا: ثلاثًا أصليًا: تكبيرة التحريمة، وتكبيرتي ركوعي ركعتين، وستًا زوائد، وهو قول ابن مسعود ﷺ، وهو المختار عندنا، وقال بعضهم: يكبر ثلاثة عشر: ثلاثًا أصليًا، وعشر زوائد، خمسًا في الأولى، وخمسًا في الثانية، وهو قول ابن عباس ﷺ، وهو مذهب الشافعي ﷺ، وقال بعضهم: يكبر خمسة عشر ثلاثًا أصليًا، واثنا عشر زوائد، في كل ركعة ستة.

(٣) قوله: كما عرف: يعني إذا افتتح الإمام صلاة العيد وهو يرى تكبيرات ابن عباس ﷺ فصلى، ثم تبدل رأيه ورأى تكبيرات ابن مسعود يعمل به في المستقبل؛ لأن التكبيرات مما يحتمل الانتقال، فأمكن نقل الحكم من مذهب إلى مذهب كنسخ النص، ولا يعيد ما مضى؛ لوقوعه صحيحًا. كذا في «المعدن».

البحث الرابع في القياس[١]

فصل

القياسُ حجة من حجج الشرع يجب العمل به[٢] عند انعدام ما فوقَه من الدليل في الحادثة، وقد ورد في ذلك الأخبار والآثار،[٣] قال عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل رضي الله عنه[٤] حين بعثه إلى اليمن قال عليه السلام: «بِمَ تقضي يا مُعاذ»؟* قال:[٥] بكتاب الله تعالى. قال: «فإن لم تَجِدْ»[٦] قال: بسُنّة رسول الله صلى الله وآله وسلم قال: «فإن لم تَجِدْ»؟.....

هذا هو مذهب الجمهور — أي اعتقادا — بيان لما — النصوص — حجية القياس — من النبي عليه السلام — أرسله معاذ بن جبل — أقضي — أقضي — في السنة أيضا

---

(١) قوله: في القياس: [هو في اللغة التقدير، يقال: قس النعل بالنعل.] هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة بينهما، ولا تدرك بمجرد اللغة. فإن قلت: إن التعدية توجب أن لا يبقى الحكم في الأصل لأنها نقل الشيء من موضع إلى موضع آخر. قلت: إنها لا توجب عدم بقائه في الأصل، ألا ترى أن تعدية الفعل هي أن لا يقتصر تعلقه بالفاعل بل يتعلق بالمفعول كما هو متعلق بالفاعل، فالمراد ههنا أن لا يقتصر ذلك النوع من الحكم على الأصل بل يثبت في الفرع أيضا. كذا في «المعدن». (٢) قوله: يجب العمل به: وهذا مذهب جميع الصحابة والتابعين وعلماء الأمة في كل عصر خلافًا لبعض أهل الهواء، كالروافض والخوارج؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] فلا يحتاج إلى القياس. والجواب: أن القياس كاشف عما في الكتاب ولا يكون مبينًا له، فكان المثبت هو القياس في الحقيقة، ولأن الله تعالى قال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] الآية، فقالوا: وجب رد المختلف إلى الكتاب والسنة دون القياس، وأجيب بأن رد المختلف إلى المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل، أي طلب المماثلة بين الأصل والفرع والبناء عليه وهو القياس، ويؤيد ذلك الأمر بالرد بعد الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله عليه السلام؛ فإنه يدل على أن الأحكام ثلاثة: مثبت بالكتاب والسنة، ومثبت بالرد إليهما على وجه القياس. كذا في «البيضاوي».

(٣) قوله: والآثار: [أي آثار الصحابة والتابعين رضي الله عنهم.] (٤) قوله: لمعاذ بن جبل إلخ: وقال لأبي موسى الأشعري حين وجهه إلى اليمن: اقض بكتاب الله تعالى، فإن لم تجد فبسنة رسول الله، فإن لم تجد، فاجتهد برأيك. وقال عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه: اقض بالكتاب والسنة إذا وجدتهما، فإن لم تجد الحكم فيهما فاجتهد برأيك. كذا في «كشف المنار».

(٥) قوله: قال: [معاذ في الجواب: أقضي.] (٦) قوله: لم تجد: [الحكم المطلوب في كتاب الله تعالى فبم تقضي.]

---

* بم تقضي يا معاذ؟ : أخرجه أبوداود في باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: ٣٥٩٢. والترمذي في باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم: ١٣٢٧. وأحمد في «مسنده»: ٥/ ٢٣٠ عن الحارث بن عمرو.

قال: أجتهد برأيي،[١] فصوَّبه[٢] رسولُ الله ﷺ فقال: الحمدُ لله[٣] الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله على ما يُحبُّ ويَرْضاه

معاذ — حكم بكونه مصيبا

ورُوِي أنَّ امرأةً خثعميَّةً أتتْ[٤] إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن أبي كانَ شيخًا كبيرًا، أدركه الحجُ ولا يَسْتمْسِك على الراحلة أفيُجْزِئُنِيْ أَنْ أحُجَّ[٥] عنه؟ قال عليه السلام: أرأيتِ لو كان على أبيكِ دَيْنٌ فقضَيتِه أما كان يجزئُكِ؟* فقالت: بلى،[٦] .....

منسوبة إلى خثعم وهو قبيلة — أبي — أي لا يثبت، كما في الصحيحين — أي يكفيني — من جانب أبي لها — أخبريني — من ديون العباد — أي ذلك الدين — أي يكفيك عن أبيك

(١) قوله: أجتهد إلخ: فإن قلت: الاجتهاد ليس نفس القياس، بل الاجتهاد استفراغ الجهد في الطلب فيحمل على طلب الحكم من النصوص الخفية أو على القياس الذي علته منصوصة. قلت: إن الاجتهاد فيما نحن فيه هو القياس الشرعي؛ لأن الاجتهاد في الحوادث التي لم يوجد حكمها في الكتاب والسنة ليس إلا القياس الشرعي. فإن قيل: كان هذا في ابتداء الإسلام حين كان في المنصوص قلة فَدَعَتِ الحاجة إلى القياس، فإذا فات الشرط فات المشروط. أجيب بأنا لا نسلم أنه كان في ابتداء الإسلام، ولئن سلمنا فالحاجة الداعية إلى القياس إنما هي خلو الحادثة عن النص، ونحن لا نجوّز القياس إلا عند فقدان النص، فيقتضي مشروعية القياس وهو المطلوب، فافهم. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: فصوبه إلخ: [أي معاذ بن جبل رضي الله عنه.] فتصويبه ﷺ لمعاذ رضي الله عنه وحمده لله تعالى دليل صريح على جواز العمل بالقياس عند فقدان النص من الكتاب والسنة، فإنه لو لم يكن القياس حجة موجبة للعمل بعد الكتاب والسنة لأنكره عليه السلام، وفي الحديث دلالة قوية على جواز القياس ورد قبيح على من أنكرها أصلًا. قال الترمذي في جامعه: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عنده بمتصل، قلت: ومثل هذا الجرح ليس جرحًا معتبرًا، فإن الانقطاع كالإرسال غير جرح كما قال ابن همام رحمه الله، والمستور من القرون الثلاثة كالعدل عندنا من الثقاة، ثم هذا الحديث عده أهل الأصول من المشاهير مرتقيًا من الآحاد، وقال الغزالي: تلقته الأمة بالقبول فصار كالمتواتر، فلا شك في كونه من المشاهير، والله أعلم.

(٣) قوله: الحمد لله الذي إلخ: فلو لم يكن القياس حجة موجبة للعمل بعد الكتاب والسنة لأنكر عليه رسول الله ﷺ، وإذا مدحه به وحمد الله بتوفيقه لمعاذ بالعمل والاجتهاد دل على أنه حجة موجبة للعمل عند عدم النص من الكتاب والسنة. كذا في «المعدن». (٤) قوله: أتَت: [وذلك في حجة الوداع.] (٥) قوله: أحج: بفتح الهمزة وضم الحاء، أي أحرم وأؤدي الأفعال عنه، هذا المشهور من الرواية. (٦) قوله: بلى: الفرق بين «بلى» و«نعم»: أن موجب «نعم» تصديق ما قبله من الكلام منفيًا كان أو مثبتًا، استفهامًا كان أو خبرًا، كما إذا قيل لك: أقام زيد، أو: لم يقم، فقلت: نعم، =

* أرأيت لو كان: أخرجه البخاري في باب وجوب الحج وفضله، رقم: ١٤٤٢، ومسلم في باب الحج عن العاجز لزمانه وهرم ونحوهما أو للموت، رقم: ١٣٣٤، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

فقال عليه السلام: فَدَيْنُ الله أحَقُّ وأَوْلى.
بالوفاء والأداء عن أبيك

ألحَقَ رسول الله عليه السلام الحجّ[١] في حق الشيخ الفاني[٢] بالحقوق المالية، وأشار إلى
هذا مقيس إشارة إلى وجه التمسك مقيس عليه

علة مؤثِرة في الجواز، وهي القضاءُ،[٣] وهذا[٤] هو القياسُ.
أي العلة المؤثرة في الجواز ولو لم يكن القياس صحيحا لما فعله

وروى ابن الصبّاغ[٥] - وهو من سادات أصحاب الشافعيّ رحمه الله - في كتابه المسمَّى
أجلتهم

بـ«الشامل» عن قيس بن طَلْق بن عليٍّ أنه قال: جاء رَجُلٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه
متعلق بـ«روي» بفتح الطاء وسكون اللام الرجل الآتي

بدويٌّ، فقال: يا نبيَّ الله، ما ترى في مسِّ الرَّجُل ذكره بعد ما توضَّأ؟ فقال: هل هو
ذلك الرجل أي تحكم وتأمر في باب نقض الوضوء هل ينقض الوضوء أم لا عليه السلام الذكر

إلا بضعة منه،[٦]*
قطعة لحم الرجل

= كان تصديقًا لما قبله، وتخصيصًا لما بعد الهمزة، وموجب «بلى» إيجاب ما بعد النفي استفهامًا كان أو خبرًا، فإذا قيل: لم يقم زيد، فقلت: «بلى» كان معناه قد قام، وقد يستعمل أحدهما مكان الآخر.

(١) قوله: الحج: [أي الذي هو دين الله تعالى.] (٢) قوله: الفاني: [وهو الذي قريب إلى الفناء.] (٣) قوله: القضاء: [أي قضاء الدين وهو موجود في دين الله تعالى.] (٤) قوله: وهذا: أي إلحاق الحج بالحقوق المالية مع بيان العلة المؤثرة المشتركة وهي «القضاء». (٥) قوله: وروى ابن الصباغ إلخ: أقول: وأيضًا روى هذا الحديث أصحاب السنن إلا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة، فقال: هل هو إلا بضعة منك. ورواه ابن حبان في صحيحه، وقال الترمذي: هذا الحديث أحسن شيء يروى في هذا الباب، وفي الباب عن أبي أمامة، وروى محمد بن الحسن الشيباني في موطأه قال: أخبرنا أيوب بن عتبة التيمي - قاضي اليمامة - من قيس بن طلق أن أباه حدثه أن رجلًا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل مس ذكره أيتوضأ؟ قال: هل هو إلا بضعة من جسدك. ورواه محمد بن الحسن الشيباني في موطأه وابن حبان في صحيحه وقال الطحاوي: مستقيم الإسناد، وروي أن عمر رضي الله عنه سأل النبي عليه السلام عن قُبلة الصائم، فقال: لو تمضمضت ثم مججت كان يضرك، وعمل الصحابة ومناظراتهمَ في القياس أشهر من أن يخفى.

(٦) قوله: بضعة منه إلخ: وفي رواية: مضغة منه، أي مسه كمس عضو وجزء آخر من البدن في عدم الحدث. قال الفلاس رحمه الله: هو أثبت عندي من حديث بسرة. قال ابن الهمام: ويترجح أيضًا بأن حديث الرجال أقوى من حديث =

* هل هو إلخ: أخرجه أبوداود في باب الرخصة في ذلك (أي مس الذكر)، رقم: ١٨٢، والترمذي في باب ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر، رقم: ٨٥، والنسائي في باب ترك الوضوء من ذلك، رقم: ١٦٥ عن قيس بن طلق بن علي رضي الله عنه

وهذا هو القياس.[١]

وسُئِلَ[٢] ابنُ مسعود رضي الله عنه عمَّن تزوَّجَ امرأةً ولم يُسَمِّ لها مهرًا وقد مات عنها زوجُها قبلَ الدخول، فاستَمْهَل شهرًا ثُمَّ قال: أجتهد فيه برأيي، فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأً فمن ابن أمِّ عَبْدٍ،[٣] فقال:[٤] أُرى لها[٥] مهر مثل نسائها لا وَكَس فيها ولا شَطَطَ.*

بها طلب المهلة للتأمل في الجواب ابن مسعود في جواب هذه المسألة الجواب مطابقًا للشرع والسنة الجواب أي غير موافق للشرع كنى ابن مسعود عن نفسه وأم عبد أمه بضم الهمزة مجهول نقصان الزيادة على مهر المثل

فصل في شروط صحة القياس

شروطُ صحّة القياس خمسةٌ: أحدُها:[٦] أن لا يكون في مقابلة النصّ.

أي شروط صحة القياس القياس معارضًا له أراد به الكتاب والحديث

= النساء لنقصان في الحفظ والضبط والعقل، ولهذا جعلت شهادة امرأتين كشهادة رجل واحد، فثبت من هذا الحديث أنه لا ينقض الوضوء من مس الذكر، وهو مذهبنا، وهو قول عمر وعلي وزيد بن ثابت وحذيفة وعمران بن حصين وأبي الدرداء وأبي هريرة وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم. وقال الطحاوي: لا نعلم أحدًا من الصحابة أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر، وقد خالفه أكثرهم فيه، قال الشافعي وأحمد وداود رحمهم الله: يجب الوضوء منه، واختلف فيه أصحاب مالك رحمه الله، وقال الترمذي: هو قول غير واحد من الصحابة والتابعين، وبه يقول أحمد والأوزاعي والشافعي رحمهم الله وإسحاق وغيرهم. كذا في «الحصول».

(١) قوله: وهذا هو القياس: لأنه عليه السلام قاس هذا العضو على سائر الأعضاء لا ينقض الوضوء، فكذا هذا، والجامع: هو عدم خروج النجاسة. كذا في «المعدن». (٢) قوله: وسئل: [شرع في الآثار بعد فراغه من الأخبار. رواه علقمة بن قيس النخعي عنه.] (٣) قوله: ابن أم عبد: هو كنية ابن مسعود رضي الله عنه من قبل أمه؛ إذ أمه أم عبد، وهو على قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ (٤) قوله: فقال إلخ: رواه أحمد والأربعة، صححه الترمذي وحسنه جماعة، منهم ابن مهدي وابن حزم، وقال لا مضمر فيه لصحة إسناده، أي حديث معقل بن سنان. كذا في «الحصول». (٥) قوله: لها: أي المرأة التي مات عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهرًا.

(٦) قوله: أحدها إلخ: أي الأول أن لا يكون القياس الظني الذي له شبه من الرأي معارضًا ومنافيًا للنص الصحيح المعمول به كالآية، وخبر الراوي الفقيه أو مطلقًا على ما حققنا، وكذا بإزاء قول الصحابي فيما لا يدرك عندنا. كذا في «الحصول».

---

* لا وكس ولا شطط: أخرجه الترمذي في باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، رقم: ١١٤٥. والنسائي في باب إباحة التزوج بغير صداق، رقم: ٣٣٥٤،٣٣٥٨. وأبو داود في باب فيمن تزوج ولم يسم صداقًا حتى مات، رقم: ٢١١٦، ١٩٣٧.

والثاني:[١] أن لا يتضمَّنَ تغيير حكم[٢] من أحكام النص.
من شروط صحة القياس القياس من الإطلاق إلى التقييد ومثله
والثالث: أن لا يكون المعدى حكمًا[٣] لا يُعْقَل معناه. والرابع:[٤] أن يَقَعَ التعليل[٥] لحكم
من شروط صحة القياس الحكم من الأصل إلى الفرع علته أي استخراج العلة
شرعيٍّ[٦] لا لأمر لغويٍّ. والخامسُ: أن لا يكون الفرعُ[٧] منصوصًا عليه.
من شروط صحة القياس
ومثال القياس[٨] في مقابلة النصّ: فيما حُكي أن الحسن[٩] بن زياد سُئِلَ عن.....
الكوفي القاضي

---

(١) قوله: والثاني إلخ: والمراد بالتغيير تغير المعنى المفهوم من النص لغة دون التغيير الحاصل من الخصوص إلى العموم؛ فإنه من ضروريات التعليق؛ إذ لا فائدة فيه إلا تعميم حكم النص. كذا في بعض الحواشي.

(٢) قوله: تغيير حكم: أي لا يتغير في الفرع حكم الأصل من إطلاقه أو تقييده أو غير ذلك مما يتعلق بنفس الحكم، وإنما يقع باعتبار المحل، وباعتبار صيرورته ظنيًا في الفرع. كذا في «التلويح».

(٣) قوله: لا يكون المعدى حكما إلخ: أي ثابتًا بأحد الأصول الثلاثة، وفيه إشارة إلى أن حكم الأصل لا يجوز أن يكون ثابتًا بالقياس؛ لأنه إن اتحدت العلة بالقياسين فذكر الواسطة ضائع، وإن لم يتحد بطل أحد القياسين لابتنائه على غير العلة التي اعتبرها الشارع في الحكم، كذا قيل. (٤) قوله: والرابع: [من شروط صحة القياس.]

(٥) قوله: يقع التعليل إلخ: الفرق بين التعليل والقياس بالاعتبار لا بالذات؛ لأن حكم مواضع النصوص إذا تعلل بعلة يسمى تعليلًا، وإذا تعدى الحكم من الأصل إلى الفرع، وتقرر فيه يسمى قياسًا، فيكون التعليل في الابتداء والقياس في الانتهاء. كذا في «المعدن».

(٦) قوله: لحكم شرعي إلخ: لأن القياس حجة شرعية، فيتعرف به الحكم الشرعي دون الحكم اللغوي؛ لأن الشيء إنما يعرف ما هو من بابه، ألا ترى أن الدلائل النحوية لا يعرف بها أحكام الشرع، فكذا بالقياس الشرعي لا يعرف إلا ما كان حكمًا شرعيًا. وعن ابن شريح وجماعة من أصحاب الشافعي: أنه يجوز إثبات الأسامي بالقياس اللغوي، ثم يترتب عليه الأحكام وهو مذهب أهل العربية، والدليل على فساد هذا النوع من القياس يأتي في المتن، فانتظره. كذا في «المعدن».

(٧) قوله: أن لا يكون الفرع إلخ: لأن التعدية إن كانت على وفاق النص الذي في الفرع فلا فائدة فيه؛ لأن النص يغني عنه، وإن كانت على خلافه فهو باطل لمناقضة حكم النص، وهذا مختار عامة المشايخ، وأما مختار مشايخ سمر قند رحمهم الله، أنه يجوز التعليل على موافقة النص وهو الأشبه؛ لأن فيه تأكيد النص على معنى، أنه لولا النص لكان الحكم ثابتًا بالتعليل، ولا مانع في الشرع والعقل عن تعاضد الأدلة وتأكد بعضها ببعض، فإن الشرع قد ورد بآيات كثيرة وأحاديث متعددة في حكم واحد، وملأ السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول في حكم، ولم ينقل عن أحد نكير، فكان إجماعًا على جوازه. هذا توضيح كلام «المعدن». (٨) قوله: ومثال القياس: [أي مثال فوات الشرط الأول من شروط صحة القياس.] (٩) قوله: الحسن: [من أجلة تلامذة إمامنا أبي حنيفة رحمه الله.]

القَهْقَهَة في الصَّلاة، فقال: انتَقَضَت الطهارة بها، قال السائِلُ: لو قذف محصَنَةً في
أي نقضا للوضوء الحسن بن زياد الوضوء القهقهة رجل امرأة عفيفة
الصَّلاة لا ينتقض به الوضوء مع أن قذف المحصَنة أعظمُ جنايةً، فكيف ينتقِضُ
وإن كان كبيرة بقذف المحصنة لترتب الحد عليه الوضوء
بالقهقَهَة وهي دونه؟
القهقهة أي أدون من القذف
فهذا قياسٌ في مقابلة[1] النصِّ، وهو حديثُ الأعرابيّ الذي في عينه سوءٌ.[2]
فعدم النقض بالقذف لأن النص يقتضي النقض، والقياس لا يقتضيه بيانه قريبا في السنة
وكذلك إذا قلنا: جاز حجُّ المرأة مع المحرم، فيجوز مع الأمينات، كان هذا
الحج
قياسًا[3] بمقابلة النصِّ، وهو قوله عليه السلام: لا يحل[4] لامرأة* تؤمن بالله واليوم الآخر أن
أي مخالفًا للنص أي النص موصوف صفة يوم القيامة
تسافر فوق ثلاثة أيامٍ ولياليها إلا ومعها أبوها أو زوجها، أو ذو رَحْمٍ محرم منها.
المرأة أي الأيام

(١) قوله: فهذا قياس في مقابلة إلخ: لا يقال: بل ينتقض الطهارة بالقذف قياسًا على القهقهة؛ لكونه أعظم جناية؛ لأن شرط القياس أن يكون المعدى حكمًا يعقل معناه، وحديث القهقهة ورد غير معقول المعنى؛ لأن الانتقاض إنما يكون بخروج النجاسة، والقهقهة ليست بنجاسة حتى ينتقض بها، ولا يعقل معنى الانتقاض بها. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: سوء: [أي ضعف، وقيل: كان أعمى.]

(٣) قوله: كان هذا قياسا إلخ: وجه المقابلة: أن الشارع حرم المسافرة على العموم، واستثنى منه المسافرة مع الشيخين، فكان المسافرة مع غيرهما داخلة تحت التحريم على الإطلاق، سواء كانت مع الرجل أو مع المرأة الأمينة وغيرها، و للخصم أن يقول: إن الأمينات ألحقت بها فكانت في معناهما، ومثله لا يفيد مخالفة النص كما في قوله عليه السلام: إنما الوضوء على من نام مضطجعًا ألحقت صورة الاتكاء بالاضطجاع مع أن كلمة «إنما» للحصر.

(٤) قوله: لا يحل إلخ: رواه الطبراني عن أبي أمامة رفعه: لا يحل لامرأة مسلمة أن تحج إلا مع زوج أو ذي رحم محرم. ورواه محمد في «الآثار» برواية أبي سعد، وفي آخره: ولا تسافر المرأة إلا مع زوجها، أو مع ذي رحم محرم منها، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال مالك والشافعي رحمهما الله: إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقاة بحصول الأمن بالمرافقة فيجوز، وإلا لا. كذا في «الحصول».

* لا يحل لامرأة: أخرجه مسلم في باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره رقم: ٨٢٧، ١٣٤٠، والترمذي في باب ما جاء في كراهية أن تسافر المرأة وحدها رقم: ١١٦٩، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في باب المرأة تحج رقم: ٢٨٩٨ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه

ومثال الثاني: وهو ما يتضمن تغيير حكم من أحكام النص، ما يقال: النيّةُ[١] شرطٌ في الوضوء بالقياس على التيمم، فإنَّ هذا يوجبُ تغييرَ آية الوضوء من الإطلاق[٢] إلى التقييد.

أي فوات الشرط — يستلزم — القائل الإمام الشافعي رحمه الله — من حيث أن كلا منهما طهارة حكمية — القياس — وهو قوله: فاغسلوا الآية

وكذلك إذا قلنا: الطوافُ بالبيت صلاةٌ بالخَبَر، فيشترطُ له الطهارةُ، وستر العورة[٣] كالصلوة، كان هذا قياسًا يوجب تغيير نصٍّ[٤] الطواف من الإطلاق إلى القيد.[٥]

أي مثل القياس المغير للنص — الطواف — عن الجناية والحدث — أي كاشتراطها للصلاة — وفي نسخة: التقييد

ومثال الثالث: وهو ما لا يعقَل معناه في حق جواز[٦] التوضِّي بنبيذ التمر،[٧] فإنه لو قال: جاز بغيره من الأنبذَة بالقياس على نبيذ التمر، أو قال: لو شُجَّ في صلاته.....

أي مثال فوات الشرط — لصحة القياس — قول الشوافع — الشأن — أي أحد من المشايخ رحمه الله — لغير التمر — أحد من المشايخ — رجل

---

(١) قوله: النية: [أي نية الطهارة أو استباحة الصلاة.] (٢) قوله: من الإطلاق إلخ: وقد مر البحث عنها في فصل المقيد والمطلق، وحاصله: أن إطلاق آية الوضوء يقتضي حصول الوضوء من النية، واشتراطها بعدمه، وهو حكم من أحكامه؛ فإنه لا يجوز؛ لأنه نسخ، ونسخ النص لا يجوز بالقياس إجماعًا. كذا في بعض الشروح.

(٣) قوله: وستر العورة: [وله حديث أيضا لا يطوف بالبيت عريان.] (٤) قوله: يوجب تغيير نص إلخ: لأن قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] الآية مطلق في الطواف، وهو اسم الدوران حول البيت، فاشتراط الطهارة وستر العورة يوجب تغيير النص من الإطلاق إلى التقييد، وأنه لا يجوز أصلًا. كذا في بعض الشروح.

(٥) قوله: إلى القيد: ومسألة الطواف والنية قد مر البحث عنهما في فصل المطلق والمقيد من هذا الكتاب.

(٦) قوله: في حق جواز إلخ: فإنه روي أنه عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء، وقال بعض الناس: جاز التوضي بغيره من الأنبذة بالقياس على نبيذ التمر، قلنا: إن جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت بالنص على خلاف القياس؛ لأنه ليس بماء حقيقة، ولهذا لا يسبق إلى الفهم عند إطلاق اسم الماء، حتى لو أمر أحدًا بإتيان الماء فجاء بنبيذ التمر يخطأ عادة، ولا معنى؛ لأنه ليس بقالع للنجاسة من المحل كالماء، وما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره، بل يقتصر الحكم على مورد النص.

(٧) قوله: بنبيذ التمر إلخ: روى حديثه الأربعة إلا النسائي عن ابن مسعود من طريق أبي فزارة عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث عنه مرفوعًا: تمرة طيبة وماء طهور، زاد الترمذي «فتوضأ منه»، ثم جواز التوضي به مذهب الطرفين، وبه قال عكرمة والأوزاعي وحميد بن حبيب والحسن بن حي وإسحاق وزفر، وقال أبو يوسف رحمه الله، وهو قول مالك والشافعي وأحمد وغيرهم من العلماء رحمهم الله: إنه لا يجوز التوضي به، وهو مختار الطحاوي وصححه قاضي خان، قال: وهو قوله الأخير، وقد رجع إليه الإمام، وروى ابن قدامة في «المغني» عن علي رضي الله عنه: أنه لا يرى بأسًا في الوضوء به، وبه قال الحسن رحمه الله. كذا في «الحصول».

أو احتَلَم يبني على صلاته بالقياس على ما إذا سبَقه الحدَثُ لا يصح؛[١] لأن الحكم في
أنزل في منامه بعد الوضوء هذا القياس وهو البناء على صلاته
الأصل لم يُعقَلْ معناه،[٢] فاستحال تعديَتُه إلى الفرع.
وهو الحدث أي الحكم
وبمثل هذا[٣] قال أصحابُ الشافعي رحمه الله: قُلَّتان نجستان إذا اجتمعتا صارتا
أو إحداهما نجسة
طاهرتين،[٤] فإذا افترقتا بقيتا على الطهارة بالقياس على ما إذا وقَعَتِ النَّجاسةُ في
القلتان كلاهما
القُلَّتَيْن؛[٥] لأن الحكم لو ثبت في الأصل[٦] كان غير معقولٍ معناه.
المجتمعتين وهو عدم التنجيس الحكم
ومثالُ الرابع: وهو ما يكون التعليل[٧] لأمرٍ شرعي لا لأمرٍ لغويٍّ، في قولهم:.....
فوات الشرط لصحة القياس أي القياس أي الشوافع

---

(١) قوله: لا يصح: لأن الحكم في الحدث ثابت بالنص على خلاف القياس؛ لأن الحدث ينافي الصلاة؛ لأنه ينافي الطهارة، ولا صلاة إلا بالطهارة، والشيء لا يبقى مع منافيه، وما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره. كذا في «المعدن» و «الفصول». (٢) قوله: معناه: فإن قيل: هذا الحكم وهو البناء ثابت بقوله ﷺ: من قاء أو رعف أو أمذى في صلاة فليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم، والبناء في سائر الأحداث ثابت بالقياس عليهما فلو لم يكن الحكم معقول المعنى لم يتعد إلى غيره. قيل: ذلك ثابت بطريق الدلالة لا بطريق القياس؛ لأن غير القيء والرعاف من الخارج من السبيلين مما يسبقه كثيرًا، كالقيء والرعاف بل أسبق وأكثر وقوعا منها فثبت الحكم فيه دلالة، والشج إنما يحصل من غيره والاحتلام لا يكثر وقوعا مع أن فيه عملا كثيرا. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: وبمثل هذا: أي بمثل ما ذكرنا من أن الحكم الثابت بالنص على خلاف القياس غير معقول المعنى ينحصر على مورده عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله. كذا في «المعدن». (٤) قوله: طاهرتين: [لأنه لا يبقى باجتماعهما أثر من النجاسة.] (٥) قوله: في القلتين إلخ: فإنه لا يتنجس لقوله ﷺ: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث، أي لا يحتمل نجسًا، لكنا نقول: هذا القياس غير صحيح؛ لأن الحكم لو ثبت في الأصل وهو ما إذا وقعت النجاسة في القلتين كان غير معقول معناه؛ لأن بقاء الطهارة مع وقوع النجاسة لا يعقل معناه. وإنما قال: «لو ثبت في الأصل» إشارة إلى أن هذا الحديث ليس بحجة؛ لأن في ثبوته خدشة، لأنه ضعفه أبوداود؛ لأنه روي أن ابن عباس وابن الزبير أمرا بنزح زمزم، ولو كان هذا صحيحًا لاحتجوا عليهما، فعلم أنه شاذ في حادثة تعم به البلوى، فيرد كخبر الوضوء مما مسته النار، والقلة أيضًا اسم مشترك، فإنه (اسم) لرأس الجبل والجرة وغيرهما، فلذا قال المصنف رحمه الله: إن هذا الحديث غير مسلَّم، وعلى تقدير التسليم فالقياس لا يصح. كذا في «المعدن» و«الفصول».

(٦) قوله: الأصل: [وهو ما إذا وقعت النجاسة في القلتين.] (٧) قوله: وهو ما يكون التعليل: عندنا، وأصل الاختلاف أن إثبات الأسماء بالقياس يجوز أم لا، ومذهب الشافعي رحمه الله: أن إثبات الأسماء بالقياس جائز، ومن أصحابه من قال: لا يجوز وهو قول أصحاب أبي حنيفة رحمه الله، ولنا: أن النحويين أجمعوا على أن كل فاعل مرفوع، وكل مفعول منصوب، =

المطبوخُ المنصَّفُ خَمْرٌ؛ لأن الخَمْرَ إنما كان خمرًا؛ لأنه يخامِرُ العقلَ،[١] وغيرُه يخامرُ
أي إنما سمي الخمر أي يستره من المطبوخ المنصف
العقلَ أيضًا، فيكون خمرًا[٢] بالقياس.

والسارقُ إنما كانَ سارقًا؛ لأنه أخذ مالَ[٣] الغير بطريق الخفية، وقد شارَكَه
غيره أي السارق السارق
النبَّاش[٤] في هذا المعنى،[٥] فيكون سارقًا[٦] بالقياس، وهذا قياسٌ في اللغة مع اعترافه
النباش على السارق أي إثبات الاسم من الخصم بالقياس الخصم
أنَّ الاسمَ لم يوضَعْ له في اللغة.
أي اسم الخمر واسم السارق أي المنصف والنباش

والدليل على فساد هذا النوع من القياس: أن العرب يُسَمِّي الفرس أدهم لسواده،
أي القياس في اللغة أهله من الدهمة وهو السواد الفرس
وكميتًا لحمرته، ثم لا يُطْلِقُ هذا الاسمَ على الزَّنجي والثوب الأحْمَر، ولو جَرَتِ
من الكمت وهو الحمرة العرب الأدهم والكميت لسواده على
المقايسة في الأسامي اللغوية لجاز ذلك[٧]
الإطلاق

= ولم يسمعوا ذلك من العرب، لكنهم لما وجدوهم مستمرين على رفع فاعل ونصب مفعول علموا أنهم رفعوا الفاعل؛ لكونه فاعلًا، ونصبوا المفعول؛ لكونه مفعولًا، فحملوا عليه كل فاعل وكل مفعول، فدل على جواز ذلك، انتهى كلام الفيروز آبادي من الشافعية. (١) قوله: يخامر العقل: [وهو القياس في اللغة.]

(٢) قوله: فيكون خمرا إلخ: أي فيجري عليه أحكام الخمر، وعند أصحابنا هو ليس بخمر وإنما الخمر هو نيّء من ماء العنب إذا صار مسكرًا بالغليان والاشتداد، وهو اسم خالص له باتفاق أهل اللغة، وحرمته فوق حرمة غيره من الأشربة المحرمة، وهي المثلث والمنصّف، ونقيع التمر، ونقيع الزبيب إذا اشتد وغلى، ولهذا يكفر مستحل الخمر ولا يكفر مستحلها، ويجب الحد بشرب قطرة من الخمر ولا يجب بشرب غيرها من الأشربة إلا أن يسكر، وهذا عندنا، ومن سماها خمرًا بالقياس أعطاها حكمها، فتدبر. كذا في «المعدن» و«الفصول».

(٣) قوله: لأنه أخذ مال إلخ: ولذا لم يكن على خائن ولا على منتهب ولا على مختلس قطع، كما ورد في حديث جابر رضي الله عنه مرفوعًا، فعلم أن معنى الخفية معتبر في مفهوم السارق، والمعاني لنظم النصوص القرآنية تفسيرها الأخبار النبوية، كذا قيل.

(٤) قوله: النباش: لأنه يسرق ويأخذ المال وهو كفن الميت على طريق الخفية، فصدق عليه معنى السرقة، فيقطع يده، كما هو مذهب الشافعي ومن تبعه. وفي هذا المقام تحقيق مفيد إن شئت الاطلاع عليه فليرجع إلى حاشيتي «تعليم العامي على مختصر الحسامي». (٥) قوله: هذا المعنى: [وهو أخذ مال الغير خفية.] (٦) قوله: سارقا: [ويترتب عليه حد القطع.]

(٧) قوله: لجاز ذلك: أي: إطلاق «الأدهم» على الزنجي، و«الكميت» على الثوب الأحمر، ولم يجز ذلك بالإجماع، فلم تجز المقايسة في اللغات، كذا قيل. (٧) قوله: لجاز ذلك: فإن قيل: التأمل في معنى اللغة يقتضي أن يثبت اسم الخمر مثلا على سائر =

لوجود العلة،[١] ولأن هذا يؤدِّي[٢] إلى إبطال الأسباب[٣] الشرعية؛ وذلك لأن الشرع
يفضي أي تأديته إبطال الأسباب
جعل السَّرِقة سببًا لنوع من الأحكام، فإذا علَّقنا الحكم[٤] بما هو أَعَمُّ من السرقة وهو
شرطية أي بأمر هو حتى يشمل النباش السرقة
أخْذُ مال الغير على طريق الخفية، تَبَيَّنَ أنَّ السبَبَ كان في الأصل معنىً هو غير السرقة.
ظهر جزاء
وكذلك[٥] جَعَل شرب الخمر سببًا لنوعٍ من الأحكام، فإذا علَّقنا الحكم بأمر أعمَّ
الشرع وهو القطع
من الخَمْر[٦] تبَيَّن أن الحكم كان في الأصل متعلِّقًا بغير الخمر.
وهو ما يخامر العقل وهو الأعم
ومثالُ الشرط الخامس:[٧] وهو ما لا يكون الفَرْعُ منصوصًا عليه، كما يقال: إعتاق
فوات من شروط صحة القياس القائل من الشوافع

= الأشربة؛ لأن الخمر يسمى بذلك لأنه يخامر العقل، وسائر الأشربة أيضا يخامر العقل كالخمر، فيصح إطلاق اسم الخمر عليها، ولهذا جوَّزتم أيضا إطلاق اسم أسد على الشجاع للشجاعة المشتركة بينهما، أجيب بأنا لا ننكر ثبوت اسم الخمر كسائر الأشربة مجازا بالتعامل في المعاني اللغوية ولذا جوزنا إطلاق اسم أسد على الشجاع للشجاعة المشتركة بينهما، وإنما تنكر التسمية مجازا بالمعاني الشرعية مثل كونه نجسا أو متعلق العقوبة؛ لأن الكلام في شرط القياس الشرعي. فتدبر. (١) قوله: لوجود العلة: [أي علة الإطلاق وهي السواد والحمرة.]

(٢) قوله: ولأن هذا يؤدي إلخ: لا يقال: هذا يؤدي إلى بطلان القياس بالكلية؛ لأنه أيضًا تعدية وهو يؤدي إلى إخراج النص من الخصوص إلى العموم؛ لأنا نقول: العلة في القياس الشرعي علم بخلاف ما ههنا، فتفكر، كذا قيل. (٣) قوله: الأسباب: [أي بسببها من حيث خصوصها.] (٤) قوله: فإذا علقنا الحكم إلخ: هذا منقوض بسائر الأقيسة؛ لأن الحكم لما تعدى إلى الفرع تعلق الحكم بأمر أعم من المنصوص وغيره؛ وذلك لأن أثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا في إثبات أصله، قلنا: فرق بين ما نحن فيه وبين الأقيسة الشرعية وبين دلالات النصوص؛ لأن فيما نحن فيه إثبات الاسم الأعم أولًا، ثم جعل الحكم الأعم من النصوص تبعًا لإثبات الاسم، بخلاف سائر الأقيسة الشرعية ودلالات النصوص، فإنها ليست تعدية الاسم بل تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة مشتركة بينهما، فإثبات الحكم في المنصوص لا النص، وفي المقيس بالعلة. كذا في «شرح الحسامي».

(٥) قوله: وكذلك: [أي مثل جعل الشرع السرقة سببا لنوع إلخ.] (٦) قوله: أعم من الخمر: هذا منقوض بسائر الأقيسة؛ لأن الحكم لما تعدى إلى الفرع تعلق الحكم بأمر أعم من المنصوص وغيره؛ وذلك لأن أثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص إلى العموم لا في إثبات أصله، وأيضًا هذا التعليل منقوض بالدلالات بأسرها كالقطع في الطرار، والجواب عنه ما قلنا، كذا في كتب الأصول. (٧) قوله: ومثال الشرط الخامس: أي مثال فوات الشرط الخامس أنهم قالوا: لا يجوز إعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل؛ فإن الإيمان شرط في كفارة القتل؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] قلنا: هذا القياس فاسد؛ لأن الرقبة في كفارة اليمين =

الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظِّهار لا يجوز[١] بالقياس على كفارة القتل.

أي الرقيق الكافر لأنها مقيدة بكونها مؤمنة

ولو جامَع المظاهِرُ في خِلال الإطعام يستأنف الإطعام بالقياس على الصوم.[٢]

أي المشبه لامرأته بعضو من محرماته المستأنف بستين مسكينا

ويجوز للمحصر أن يتحلَّل بالصوم[٣] بالقياس على المتمتِّع، والمتمتِّع[٤] إذا لم يَصُم في أيَّام التشريق يصومُ بعدها بالقياس على قضاء رمَضان.[٥]

إذا لم يجد الهدي عن إحصاره الجامع بين الحج والعمرة من الميقات أي أيام التشريق

= والظهار غير مقيدة بصفة الإيمان في النص، فكان موجب النص إجزاء مطلق الرقبة مؤمنة كانت أو كافرة، فكان شرط الإيمان إبطال موجب النص وهو إطلاق الحكم، كذا في «الفصول».

(١) قوله: لايجوز: [والجامع بينهما أن كلا منهما جنس واحد. لأنه منصوص عليه تبعت اطلاق.] (٢) قوله: بالقياس على الصوم: [والجامع كون كل واحد منهما كفارة الظهار.] فإنه يستأنف لو جامع في خلاله، والجامع: أن كلًا منهما كفارة ظهار، قلنا: هذا القياس لا يجوز؛ لأن النص في الإطعام مطلق عن قيد المساس، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]، فإنه شرط في الصيام خلوه عن المسيس، وأطلق الإطعام، فكان موجبه جواز الإطعام على الإطلاق، فلو شرط في الإطعام خلوه عن المسيس بالقياس على الصوم - لأن كل واحد منهما كفارة الظهار - كان تركًا لإطلاق النص بالقياس، وذا لا يجوز. هذا توضيح كلام «المعدن».

(٣) قوله: بالصوم: [أي بثلاثة الأيام في الحج آخرها يوم عرفة، وسبعة إذا رجع.] اعلم أن المحصر إذا لم يقدر على الهدي يبقى محرمًا ولا يتحلل عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: حلل بالصوم أي يصوم ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع تلك عشرة كاملة، والعلة الجامعة هي العجز عن الهدي. قلنا: هذا القياس غير صحيح؛ لأن الفرع منصوص عليه، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] فيبقى محرمًا.

(٤) قوله: المتمتع: [إذا لم يجد الهدي، والجامع العجز عن الهدي.]

(٥) قوله: على قضاء رمضان: [والجامع كون كل واحد منهما صوما مؤقتا فات عن وقته.] قلنا: هذا القياس غير صحيح؛ لأن الفرع منصوص عليه؛ لما روي أن عمر رضي الله عنه أذن رجلًا بالدم، قال له: تمتعت ولم أصم حتى مضى يوم عرفة، فقال: عليك الهدي، فقال الرجل: لا أجد، فقال: سل عن قومك، فقال الرجل: ما ههنا أحد من قومي، فقال عمر لغلام: أعطه ثمن شاة حيث نص فيه بالهدي، فلا يجوز الصوم. فإن قيل: هذا قول برأي الصحابي وليس بنص حتى يترك به القياس. قيل: الأثر كالخبر فيما لا يعقل بالرأي على المختار؛ لأنه محمول على السماع والتوقيف. كذا في «المعدن».

فصل

القياسُ الشرعيُّ:(١) هو ترتّبُ الحكم(٢) في غير المنصوص عليه على معنىً هو علّةٌ لذلك الحكم في المنصوص عليه.

(أي بناؤه وثبوته) (وهو الفرع والمقيس) (أي لتعليل) (المقيس عليه) (وهو الأصل)

ثم إنما يُعْرفُ(٣) كون المعنى علةً بالكتاب، وبالسنَّةِ، وبالإجماع، وبالاجتهاد، وبالاستنباط.

(أي بدلالته صراحة أو إشارة) (عطف تفسير)

فمثالُ العلة المعلومة بالكتاب: كثرةُ الطواف، فإنها جُعلَتْ علةً لسقوط الحَرَج في الاستئذان في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ(٤) بَعْدَهُنَّ(٥) طَوَّافُونَ.....

(كثرة الطواف) (أي طلب الإذن في الدخول) (في الدخول) (أي الأطفال أو ما ملكت أيمانهم) (لحوائجهم في البيت)

---

(١) قوله: القياسُ الشرعي: لما فرغ المصنف من بيان شرائط القياس شرع في تعريفه وركنه وهو العلة، فقال في بيان الأول: «القياس الشرعي»، وفي بيان الثاني: «إنما يعرف كون المعنى». (٢) قوله: ترتّبُ الحكم إلخ: اعلم أن القياسيين اختلفوا في أن الحكم في المنصوص عليه يثبت بعين النص أو بالعلة التي في النص، قال مشايخ العراق: الحكم في المنصوص عليه بعين النص لا بالعلة، وإنما العلة وضعت للدلالة على ثبوت الحكم في الفرع، وقال مشايخ سمرقند: إن الحكم يثبت بالعلة التي في النص لا بالنص، فمتى وجد مثله في موضع آخر يتعدى إليه، وإنما النص لمعرفته لا لثبوته وهو قول الشافعي، فعلى هذا قوله: «ترتب الحكم» إلى آخره إشارة إلى القول الثاني.

(٣) قوله: ثم إنما يُعْرفُ إلخ: اعلم أن الأصل في النصوص التعليل عند العامة، لكنهم اتفقوا على أنه لا يصح التعليل بجميع أوصاف النص؛ لأنه لا تأثير لكثير من الأوصاف في الحكم، فإن التركي والهندي ونحوهما سواء في قوله عليه السلام للجامع في نهار رمضان: أعتق رقبة، ولا أثر لها في إيجاب عتق رقبة، وكذا وصف الحرية ووقاع الأهل حتى تجب الكفارة على العبد بالزنا وبوطء الأمة، واتفقوا أيضًا على أنه لا يصح بأي وصف شاء المعلل من غير دليل، فإذن لا بد من دليل يعرف به كون المعنى علته، وهو إما الكتاب أو السنة أو الإجماع أو الاجتهاد. كذا في «المعدن» و«الفصول».

(٤) قوله: جُنَاحٌ: أي لا إثم عليكم ولا عليهم في الدخول في هذه الأوقات الثلاثة، وبين علته بقوله: «طَوَّافُونَ عَلَيْكُم»، خبر مبتدأ محذوف، والجملة معللة، أي لأنهم طوافون عليكم لحوائجهم في البيت بعضكم مبتدأ خبره «على بعض»، تقديره: بعضكم طائف على بعض، فحذف طائف لدلالة «طوافون» عليه. (٥) قوله: بَعْدَهُنَّ: أي الأوقات الثلاثة: ﴿مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ﴾

عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (النور: ٥٨) مبتدأ خبر، ثم أسقَطَ رسول الله ﷺ حرج نجاسة سُؤْر الهِرّة بحكم هذه العلة،[١] أي كثرة الطواف فقال ﷺ: الهِرّة ليست بنجسة؛*[٢] فإنها من الطوّافين عليكم والطوّافات. أي الهرة العبيد الجواري

فقاس أصحابُنا رحمهم الله[٣] جميعَ ما يسكُن في البيوت كالفأرة والحية على الهرة بعلة الطواف.[٤] وجه القياس كثرة الطواف

---

(١) قوله: بحكم هذه العلة: أي كثرة الطواف، فالمقيس الهرة، والمقيس عليه العبيد والجواري، والعلة كثرة الطواف، والحكم هو سقوط حرج نجاسة سؤر الهرة التي هو من جنس سقوط حرج الاستيئذان عن العبيد والإماء. كذا قال المولوي عين الله رحمه الله. (٢) قوله: ليست بنجسة: وبهذا يستدل على أن سؤرها ليس بنجس، وعليه كثير من الاعتماد، ولذا ذهب أبويوسف والشافعي ومالك وأحمد والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبوعبيد إلى أنه غيرمكروه، وقيل: هو قول مالك وغيره من أهل المدينة، والليث وغيره من أهل مصر، والأوزاعي وغيره من أهل الشام، والثوري وغيره من أهل العراق، والشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وعكرمة وإبراهيم وعطاء بن يسار والحسن كما قاله ابن عبد البر، واختاره الطحاوي من الحنفية، ورواية عن محمد أيضًا لكن ما ذكره الطحاوي في «معاني الآثار» يدل على أنه مكروه تحريمًا، واختار الكرخي من أصحابنا أنه مكروه تنزيهًا، وهو الأصح الأقرب إلى موافقة الأخبار والآثار. كذا في «الحصول». (٣) قوله: فقاس أصحابنا إلخ: فإن قيل: سقوط النجاسة عن سؤر الهرة ثبت بالحديث بخلاف القياس؛ لأنه مخلوط باللعاب المتولد من اللحم النجس؛ لقوله ﷺ: الهرة سبع، فكيف قاس أصحابنا رحمهم الله سؤر ما يسكن في البيوت على سؤر الهرة؟ وأجيب عنه بأن ما هو مستحسن بالضرورة أو بالأثر بعلة الضرورة لا يجوز تعديته إلى ما لا ضرورة فيه، وأما التعدية إلى ما فيه ضرورة فجائز. كذا في «المعدن».

(٤) قوله: بعلة الطواف: فإن قيل: ينبغي أن يسقط النجاسة من سؤر الكلب قياسا على سؤر الهرة بعلة كثرة الطواف، قيل: لانسلم أن الكلب يطوف بالبيت مثل طواف الهرة لما ذكرنا أنها تدخل في المضائق والمدخل، بل تدخل في الفراش حالة النوم وتنام مع النائم، فلا يمكن التحرز عنها، ولا يضعون الأواني من سؤرها، بخلاف الكلب، فإنه لا مدخل له في هذه المواضع فضلا عن الطواف بكثرة إلا نادرًا، والنادر كالمعدوم. ولو سلم طوافه فكان الضرورة فيه دونها في الهرة، فلو أثبتنا الطهارة في سؤره بالقياس لكان إثباتا لها في غير علة جامعة بين الأصل والفرع. ولو سلم ذلك، =

---

* الهرة ليست بنجسة: أخرجه مالك في «الموطأ» رقم: ٤٢، باب الطهور للوضوء، وأحمد في «مسنده» رقم: ٢٢٥٨١، وأبو دواد في باب سؤر الهرة رقم: ٧٥، والترمذي في باب ما جاء في سؤر الهرة، رقم: ٩٢، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، عن كبشة بنت كعب بن مالك رضي الله عنه

وكذلك قوله تعالى:[١] ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ بيَّن الشرعُ أن
أي مثل العلة المعلومة بالكتاب والسنة (البقرة:الوصف)
الإفطار للمريض والمُسافِرِ لتَيْسِير الأمر عليهم؛ ليتمكَّنوا[٢] من تحقيق ما يترجح[٣] في
ليقدروا
نظرهم من الإتيان بوظيفة الوقت، أو تأخيره إلى أيام أُخر.[٤]
بيان لـ«ما» أي العبادة المقررة في الوقت أي الإتيان

وباعتبار هذا المعنى قال أبو حنيفة رحمه الله: المسافر إذا نوى في أيام رَمَضَان واجبًا
أي أن لزوم الصوم ساقط بالترخص بالصوم
آخر[٥] يقع عن واجب آخر؛[٦] لأنه لما ثبَتَ له الترخُّص بما يرجع إلى مصالح بدنه[٧]
أي المسافر أي بالإفطار أي المسافر صومه
وهو الإفطار، فلأَن يثبُتَ لـه ذلـك بما يرجعُ إلى مصالح دينه، وهو إخراجُ النفس
جواب لـ«ما» أي المسافر الترخص أي المسافر
عن عُهْدة الواجب أَوْلى.
أي ذمة أي بطريق الأولى

= فنقول: إن القياس ذلك إلا أن النص ورد بخلافه وهو قوله عليه السلام: طهارة إناء أحدكم إذا ولغه الكلب أن يغسل ثلاثا، وفي رواية: سبع مرات، فيكون هذا القياس بمقابلة وهو لا يجوز.

(١) قوله: وكذلك قوله تعالى إلخ: بيانه: أنه أبيح الإفطار للمريض والمسافر تيسيرًا عليهم بأن يساوي الإفطار والصوم عندهم، ويتمكنوا من تحقيق ما يترجح منهما في نظرهم لمصلحة. كذا في «الفصول».

(٢) قوله: ليتمكنوا: [بدل من قوله: «لتيسير الأمر عليهم».] (٣) قوله: ما يترجح: بعد موازنة ذلك في كفتي ميزان العقل.

(٤) قوله: إلى أيام أُخر: إن اختاروا تيسير الإفطار بمشقة السفر، والناس في الاختيار متفاوتون، فصار التخيير بين الصوم والإفطار لطلب اليسر اعتبارًا للعبد ما هو أيسر عنده من الصوم والإفطار، بخلاف الصلاة؛ فإن اليسر فيها متعين القصر، فلا يجوز فيه التخيير بين القصر والإكمال؛ لأن في الإكمال ما يبقى اليسر أصلًا. كذا في «المعدن».

(٥) قوله: واجبًا آخر: قيد بقوله: «واجبًا آخر»؛ لأنه لو نوى النفل لا يقع في صحيح الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله. كذا في «المنهاج». (٦) قوله: عن واجب آخر: ولقائل أن يقول: ما ذكرتم قياس أو دلالة، لا سبيل إلى الأول؛ لأن العزيمة ثابتة بالدليل القطعي فلا يثبت الرخصة بالقياس، لأنه لا يثبت إلا بدليل يساوي دليل العزيمة، ولا إلى الثاني؛ لأن الثابت بالدلالة هو الذي يصير معلوما بمعنى اللغة حتى استوى فيه الفقيه وغيره، وتعلق الرخصة بغير الفطر مما اشتبه على أبي يوسف ومحمد رحمهما الله مع علو طبيعتهما، فكيف يكون هذا من باب الدلالة؟

وأجيب بأن الدلالة ثابتة بمعنى اللغة، والشرط في الدلالة أن يكون المعنى الذي تعلق به الحكم المنصوص ثابتا لغة بحيث يعرفه أهل اللسان، فأما أن يكون الثابت بهذا النص في غير موضع مما يعرف به أهل اللسان فليس بشرط، كذا قيل.

(٧) قوله: بدنه: [لأنه يتقوى به بدنه.]

ومثالُ العلة المعلومة بالسنة في قوله عليه السلام: ليس الوضوءُ على* من نام قائمًا أو قاعدًا
نام
أو راكعًا أو ساجدًا، إنما الوضوءُ على من نام مضطجعًا، فإنه إذا نام مضطجعًا
نام نام أي نائما على جنبه أي النائم
استرخَتْ[١] مفاصلُه جَعَل استرخاءَ المَفَاصل علةً[٢] فيتعدى الحكمُ[٣] بهذه العلة إلى
مفاصل أعضاءه النائم النبي ﷺ بالنقض لنقض الطهارة الاسترخاء
النوم مستندًا[٤] أو متكئًا إلى شيء لو أُزِيلَ عنه لسقَطَ.
أي النائم متكئا ذلك الشيء
وكذلك يتعدَّى الحكمُ بهذه العلة إلى الإغماء[٥] والسكر.
النائم متكئا أي الاسترخاء والجامع وجود الاسترخاء في الكل

---

(١) قوله: استرخت: [فلا يعرى عن خروج ما اعتاد.] (٢) قوله: علةً: لأن الفاء في قوله عليه السلام: «فإنه» إنما يذكر مثله للعلية في كلامهم كما يقال: «أبشر فقد أتاك الغوث»، وكذا كلمة «أن» يذكر لبيان العلة كما في قول الشاعر:

بكر يا صاحبي قبل الهجير إن ذاك النجاح في التبكير

ومن هذا القبيل قوله جل جلاله عم نواله: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾ [هود: ٣٧]. كذا في «المعدن» بزيادة. (٣) قوله: فيتعدى الحكمُ إلخ: اختلف فيه الفقهاء، فقال الإمام مالك رحمه الله: من نام مضطجًا أو ساجدًا فليتوضأ، ومن نام جالسًا فلا، إلا أن يطول نومه، وهو قول الزهري إمام المحدثين، وربيعة والأزواعي وأحمد، وقال الإمام أبو حنيفة وأصحابه: لا وضوء إلا على من نام مضطجعًا أو متكئًا، وقال أبو يوسف: إن تعمد النوم في السجود فعليه الوضوء، وقال الثوري والحسن بن يحيى وحماد بن أبي سليمان والنخعي: أنه لا وضوء إلا على من اضطجع، وقال الشافعي رحمه الله: على كل نائم الوضوء إلا الجالس وحده، وقال ابن القطان: أجمع العلماء على أن النوم القليل لا ينقض الوضوء إلا المزني من الشافعية، فإنه خرق الإجماع وجعل قليله حدثًا، وأجمعوا على أن نوم المضطجع ينقض الوضوء، والله أعلم. كذا في «الحصول».

(٤) قوله: إلى النوم مستندًا إلخ: لا إلى النوم ساجدًا؛ لما مر من الحديث نفيًا صريحًا، ولما رواه البيهقي في «الخلافيات» عن أنس رضي الله عنه: «إذا نام العبد في السجود يباهي الله تعالى ملائكته فيقول: انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي». كذا في «الحصول». (٥) قوله: الإغماء: هو امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ، وهو ساتر للعقل. والجنون: تغيير في القوة المفكرة بسبب العقل، فالمغمى عليه مغلوب العقل، والمجنون مسلوب العقل، وجه تعدي الحكم إليهما؛ لكونهما فوق نوم المضطجع في استرخاء المفاصل. فإن قيل: الاسترخاء التام ربما لا يحصل بالإغماء والسكر لا سيما حالة القيام والركوع والسجود لبقاء الاستمساك، فكيف يكونان فوق نوم المضطجع؟ قيل: معناه =

---

* ليس الوضوء على: أخرجه أبوداود في باب الوضوء من النوم، رقم: ٢٠٢. والترمذي في باب ما جاء في الوضوء من النوم، رقم: ٧٧، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الهيثمي: ورجاله موثقون. [مجمع الزوائد ١/ ٥٦٢، رقم: ١٢٨٧]

وكذلك قوله عليه السلام: تَوَضَّئِيْ[١] وصَلِّيْ وإن قطر الدمُ على الحَصير قطرًا؛* فإنه دمُ عِرق انفجَرَ. جَعَل[٢] انفجارَ الدم علة فتعَدّى الحكمُ بهذه العلة إلى الفَصْد والحجامة.

خطاب لفاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها — أي تقاطر — علة لقوله: «توضئ» — لا دم رحم — في الرحم — سال — النبي ﷺ — في سيلانه — الجامع انفجار الدم في كل منها

ومثال العلة المعلومة بالإجماع: فيما قلنا:[٣] الصِّغرُ علةٌ[٤] لولاية الأب في حقِّ الصغير، فيثبت الحكم في حقِّ الصَّغيرة لوجود العلة، والبلوغ عن عقل علةٌ لزوال ولاية الأب في حق الغلام، فيتعدى الحكمُ[٥] إلى الجارية بهذه العلة.

بالإجماع — بالقياس — وهو ولاية الأب — أي الصغر — مع — أي الذكر الصبي — أي زوال الولاية في النكاح — البلوغ مع عقل

= أن زوال المسكة الحاصلة بالإغماء والسكر أكثر من الاسترخاء بالنوم، نظيره قولهم: الصيف أحر من الشتاء، أي فوق في حره من الشتاء في برده. كذا في «المعدن».

(١) قوله: تَوَضَّئِيْ: هذا قطعة من حديث فاطمة بنت أبي حبيش، في آخره: ثم اغتسلي وصلي وتوضئي لكل صلاة وإن قطر الدم على الحصير، وفي رواية: إنما ذلك عرق وليست بالحيضة إلخ أخرجه أحمد وصححه الترمذي. كذا في «الحصول».

(٢) قوله: جعل إلخ: لوجوب التوضئ، فإن قيل: سبب وجوب الوضوء إرادة الصلاة، والحدث شرط على ما عرف، فكيف قال: إن انفجار الدم علة لوجوب التوضئ. قيل: الشرط يضاف إليه الوجود، وهو في حق الوجود بمنزلة السبب في حق الوجوب، والنبي عليه السلام علل إيجاب الطهارة بالدم وجودا وعدما لا وجوبا. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: فيما قلنا إلخ: أي أصحاب أبي حنيفة وغيرهم أن الصغر علة لولاية الأب في حق الصغير، فيثبت الحكم في حق الصغيرة؛ وهذا لأن الصغير عاجز عن القيام لمصالحه، فلذا جعل للولي ولاية عليه؛ ليقوم بأموره. كذا في «المعدن». (٤) قوله: الصِّغرُ علةٌ إلخ: اعلم أن المختلف فيه ههنا ثلاث مسائل: الأولى: أنه يجوز نكاح البالغة بغير إذن الولي أو لا؟ فذهب الطرفان وبعض أهل العلم بجوازه، وقال أكثرهم: إنه لا يجوز، وقال ابن المنذر: لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك. والمسألة الثانية: أنه هل يجوز أن تتولى البالغة بنفسها لنكاحها، وهل ينعقد النكاح بعبارة النساء أو لا؟ فعند أصحابنا يجوز، وعند الأكثر لا يجوز. المسألة الثالثة: أن علة الولاية على المرأة في النكاح هل هي الصغر كما في الغلام أو البكارة، فاخترنا الأول، واختار الشافعي رحمه الله الثاني. كذا في «الحصول».

(٥) قوله: فيتعدى الحكمُ إلخ: أي عندنا الصغر علة لولاية الأب في حق الصغير، فيتعدى الحكم في حق الصغيرة بعلة الصغر، فعندنا الصغر مطلقًا، وعنده الصغر في الذكر، والبكارة في الأنثى، فالبكرة الصغيرة يولى عليها اتفاقًا، والثيب البالغة لا يولى عليها إجماعًا، والبكرة البالغة لا يولى عليها عندنا لا عنده، والثيب الصغيرة يولى عليها عندنا لا عنده،=

* على الحصير قطرًا: أخرجه الترمذي في باب ما جاء في المستحاضة، رقم: ١٢٥، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وأبو داود في باب من روى أن الحيضة إذا أدبرت لا تدع الصلاة، رقم: ٢٨٢، عن عائشة رضي الله عنها

وانفجارُ الدم علةُ الانتقاض للطهارة[١] في حقِّ المستحاضة فيتعدى الحكمُ إلى
أي سيلانه العرقي الصغرى انتقاض الطهارة
غيرها[٢] لوجود العلة.
أي انفجار الدم

ثم بعد ذلك[٣] نقول: القياس على نوعين: أحدُهما: أن يكون الحكمُ المعدَّى من
من حيث التعدي من الأصل إلى الفرع
نوع الحكم الثابت في الأصل. والثاني: أن يكون من جنسه.[٤]
الحكم المعدّى من الأصل إلى الفرع النوع

مثالُ الاتحاد[٥] في النوع: ما قلنا: إنّ الصِّغرَ علة لولاية الإنكاح في حق الغلام، فيثبت[٦]
لكونه فاقدا للعقل والتدابير غير البالغ
ولايةُ الإنكاح في حق الجارية لوجود العلة[٧] فيها، وبه يثبُتُ الحكم[٨] في الثيِّب الصَّغيرة.
بالقياس أي الصغر أي ولاية الإنكاح

وكذلك قلنا: الطوافُ علةُ سقوط نجاسة السّؤر في سُؤر الهرة، فيتعدَّى الحكمُ
أي مثل الاتحاد في النوع في ما ذكرنا وهو سقوط نجاسة السؤر
إلى سُؤْر سواكن[٩] البيوت لوجود العلة.[١٠]
كالفأرة والحية أي الطواف

وبلوغ الغلام عن عقل علةُ زوال ولاية الإنكاح، فيزول الولايةُ عن الجارية.....
عطف على قوله: «الصغر» عن الغلام الغير البالغة

= ولنا: حديث ابن عباس ﷺ في قصة جارية بكر مرفوعًا: «وزوَّجها أبوها وهي كارهة فخيرها»، أخرجه أحمد ورجاله ثقات، والمقام حققه حق البسط ابن الهمام ﷺ في «فتح القدير». كذا في «الحصول».

(١) قوله: للطهارة: لأن الشرع أمرها بالتوضئ، وذلك لا يستقيم إلا بعد انتقاض الطهارة، فيكون خروج الدم في حقها ناقضًا للطهارة. كذا في «المعدن». (٢) قوله: غيرها: [وهو من به سلس البول، أو الرعاف الدائم.]

(٣) قوله: ثم بعد ذلك: أي بعد بيان العلة المعلومة في الكتاب والسنة والإجماع نقول إلخ. كذا في «المنهاج».

(٤) قوله: من جنسه: [أي الحكم الثابت في الأصل.] الاتحاد في الجنس: أن يشترك الحكمان في وصف، ويختلفان في وصف كالإضافة والوصف، مثل ولاية المال، ومثل حرج الاستئذان وحرج النجاسة. كذا في «الفصول».

(٥) قوله: مثال الاتحاد إلخ: المراد بالاتحاد في النوع: أن يكون حكم الفرع عين حكم الأصل لكنه يتغاير المحلان كما أن ولاية الإنكاح اتحدت في المحلين في الجَارية والغلام، وكذلك نجاسة السؤر في المحلين في الهرة وسواكن البيوت. كذا في «فصول الحواشي». (٦) قوله: فيثبت: [وولايته في حقه من جنس ولايته في حقها.]

(٧) قوله: العلة: [أي الصغر، وهذه الواحد من نوع تلك الولاية.] (٨) قوله: وبه يثبت الحكم: أي بالصغر يثبت الحكم في الثيب الصغيرة لا بالبكارة كما زعم الشافعي ﷺ، فتقديم قوله: «به» اهتمامًا بشأن بيان علية الصغر ردًا لقول الشافعي ﷺ كذا في «المعدن». (٩) قوله: سواكن: [أي هوام الأرض من سكن زواياه.]

(١٠) قوله: لوجود العلة: وهي الطواف، وسقوط نجاسة سؤر سواكن البيوت؛ لأنه عينه. كذا في «المعدن».

بحكم هذه العلة.[١]
أي البلوغ مع عقل

ومثال الاتحاد في الجنس:[٢] ما يقال: كثرةُ[٣] الطواف علةُ سقوط حَرَج الاستئذان[٤]
أي اتحاد الحكم المعدى
في حق ما ملكَتْ أيماننا، فيسقُطُ حرَجُ نجاسة السُّؤْر بهذه العلة؛ فإنَّ هذا الحرج من
أي المماليك سؤر الهرة وسواكن البيوت أي كثرة الطواف حرج السؤر
جنس ذلك الحرج لا من نوعه.[٥]
أي حرج الاستئذان

وكذلك الصِّغرُ علةُ ولاية التصرف للأب في المال، فيثبت ولاية التصرف في
أي مثل الطواف في الجارية أي مال الجارية للأب
النفس بحكم هذه العلة.[٦]
أي نفس الجارية

وإن بلوغ الجارية عن عَقْلٍ علةُ.....
بمعنى معً

---

(١) قوله: هذه العلة: وهي البلوغ عن عقل، وزوال هذه الولاية من نوع زوال تلك الولاية؛ لأن زوال هذه الولاية عين تلك الولاية. كذا في «المعدن». (٢) قوله: الاتحاد في الجنس: المراد بالاتحاد في الجنس: أن يتحد الحكمان في وصف أي المضاف، ويفترقان في وصف أيالمضاف إليه كالاتحاد في الإضافة، والوصف مثل ولاية النفس وولاية المال، ومثل حرج الاستئذان وحرج النجاسة، فإن فيهما المضاف وهي الولاية مشترك ومتحد، والمضاف إليه مختلف ومغاير؛ لأن النفس والمال مغايران، وكذا الحرج المضاف إلى الاستئذان والنجاسة متحد، والمضاف إليه مختلف؛ لأن النجاسة والاستئذان مغايران، فمطلق الولاية جنس، وولاية الإنكاح نوع، وولاية المال نوع آخر، وولاية الصغر الفلاني فرد، وكذا الحرج جنس، وحرج الاستئذان نوع، وحرج النجاسة نوع آخر، وحرج الاستئذان الفلاني فرد، وكذا حرج نجاسة كذا فرد، فافهم. (٣) قوله: كثرة: [والكثرة مأخوذ من صيغة المبالغة في قوله: «طوافين».]

(٤) قوله: حَرَج الاستئذان إلخ: [أي طلب الإذن عند الدخول.] بيانه: أن الله تعالى أمرنا بأن يستأذن العبيد الذين لم يحلموا في ثلاث أوقات من قبل صلاة الفجر، وحين وضع الثياب من الظهيرة، ومن بعد صلاة العشاء، وأسقط الإذن بعد هذه الأوقات، وبين علته كثرة الطواف بقوله: «طوافون عليكم بعضكم على بعض» يعني أن بكم وبهم حاجة إلى المخالطة والمداخلة يطوفون عليكم أي للخدمة، وتطوفون عليهم بالاستخدام، فلو جرى الأمر بالاستئذان في كل وقت لأدى إلى الحرج. كذا في الشرح. (٥) قوله: لا من نوعه إلخ: [لأن حرج النجاسة غير حرج الاستئذان.] لأن هذا حرج النجاسة، وذلك حرج الاستئذان فاختلفا باعتبار النوع، وإن اتحدا باعتبار الجنس؛ لأن كلًا منهما من جنس واحد وهو نفس الحرج. كذا في الشرح. (٦) قوله: بحكم هذه العلة: وهي الصغر، وهذه الولاية من جنس تلك الولاية لا من نوعها؛ لأن الولاية في النفس غير الولاية في المال. كذا في «المعدن».

زوال ولاية الأب[١] في المال، فيزول ولايتُه في حق النفس[٢] بهذه العلة.
وكذا ولاية الجد وهي إجبارية أيضا أي الأب أي نفس الجارية أي البلوغ مع عقل

ثم لا بد في هذا النوع من القياس من تجنيس العلة[٣] بأن تقول: إنما يثبُتُ ولاية الأب في مال الصَّغيرة؛ لأنها عاجزةٌ عن التصرف بنفسها فأثبَتَ الشرعُ ولايةَ الأب كيلا يتعطلَ مصالحُها المتعلقةُ بذلك، وقد عجزَتْ عن التصرف في نفسها، فوجَبَ القول[٤] بولاية الأب عليها، وعلى هذا نظائرُه.[٥]
أي ما فيه المعدى من جنسه أي الصغيرة أي تدابير أموالها الصغيرة أي مال الصغيرة الصغيرة أي الصغيرة الذي ذكرنا في وجوب تجنيس العلة

وحكمُ القياس الأول: أن لا يبطل بالفرق؛[٦] لأن الأصلَ مع الفرع لما اتحد في العلة وَجَبَ اتحادُهما في الحكم وإن افترقا[٧] في غير هذه العلة.
وهو ما يكون حكم الفرع والأصل متحدا في النوع الأصل الأصل والفرع الأصل والفرع التي أوردها المعلل

---

(١) قوله: زوال ولاية إلخ: أو يقال: زوال الصغر علة لزوال الولاية، أو يقال: بلوغها علة لخيارها في نفسها، أو يقال: زوال الصغر علة لخيارها وولايتها على نفسها، وبهذا عرفت أن المقصود الواحد يكون له عبارات ومفاهيم مختلفة تعبيرية وجودية وعدمية، يجوز التعبير عنه بأيها كان ولا يختلف المطلوب، فالنزاع في صلوح العدمي للوجودي مما لا يلائم عند أهل التحقيق، وقد نقل عن أبي زيد الدبوسي، وفخر الإسلام من الحنفية: أنه لا يجوز، وتبعه الإمام كمال الدين ابن الهمام في «التحرير»، وكثير من المتأخرين رحمهم الله

(٢) قوله: في حق النفس إلخ: أي في حق نفس الغلام والجارية بهذه العلة أي البلوغ عن عقل، وزوال هذه الولاية من جنس زوال تلك الولاية لا من نوعها؛ لأن زوال هذه الولاية غير زوال تلك الولاية. (٣) قوله: من تجنيس العلة: أي من جعل العلة جنسًا أي معنى عامًا يعم المنصوص وغيره ليؤثر في حكم المنصوص، وفي جنسه من حكم المنصوص كما إذا عللنا ولاية الأب في مال الصغيرة بمعنى العجز عن التصرف، وهذا المعنى يعم المال والنفس، ولهذا أثبتنا الولاية على النفس أيضًا كما أثبتنا على المال. كذا في «وصول الأصول».

(٤) قوله: فوجَبَ القول إلخ: كيلا يتعطل مصالحها المتعلقة بالنفس، فالعجز عن التصرف معنى عام يعم المال والنفس، فلهذا أثبتنا ولاية الأب على النفس أيضًا كما أثبتنا على المال لوفور شفقته وكمال رأيه في نفسه وماله كذا قيل. (٥) قوله: نظائرُه: [أي نظائر ما ذكرنا، يعني أن كل ما كان فيه اتحاد الحكم في الجنس يجب فيه تجنيس العلة.]

(٦) قوله: بالفرق: أي بمطلق الفرق بين المقيس والمقيس عليه؛ إذ لا يشترط في القياس الاتحاد في جميع الأوصاف بل في البعض، فمطلق الفرق مؤيد للقياس لا مثل. (٧) قوله: وإن افترقا إلخ: وصورة الفرق في هذا النوع: أن يقول السائل مثلًا: لا يلزم من الولاية في الغلام الولاية في الجارية الثيب؛ لأن الثيب صارت لها قدرة التصرفات بنفسها لزوال =

وحكمُ القياس الثاني: فسادُه بممانَعَة التجنيس،[١] والفرق الخاص[٢] وهو بيانُ أنّ
وهو أن يكون الحكم في الفرع من جنس حكم الأصل أي الفرق الخاص
تأثير الصِّغر في ولاية التصرف في المال فوق تأثيره[٣] في ولاية التصرف في النفس.
أي الصغر
وبيانُ القسم الثالث: وهو القياسُ بعلةٍ مستنبَطَةٍ بالرأي والاجتهاد ظاهرٌ،[٤]
مبتداء ثابتة لا بالكتاب والسنة والإجماع خبر
وتحقيق ذلك: إذا وجَدْنا وصفًا مناسبًا للحكم، وهو بحالٍ يوجبُ ثبوتَ الحكم.....
القياس بعلة مستنبطة شرطية أي الوصف المناسب

= حيائها. فنقول في جوابه: هذا لا يضرنا لثبوت الاتحاد بين الغلام والصغيرة في العجز الثابت بالصغر، فيثبت الاتحاد في الحكم وهو ثبوت الولاية للأب مع وجود الافتراق بوصف آخر، فلا يبطل القياس بالفرق فافهم. كذا في «معدن الأصول».

(١) قوله: بممانَعَة التجنيس: بأن يمنع السائل عموم العلة وشمولها الأصل والفرع، فلا تؤثر في حكم الأصل. كذا في «معدن الأصول». (٢) قوله: والفرق الخاص: عطف على قوله: «بممانعة التجنيس» يعني فساد القياس الثاني بأمرين: بممانعة التجنيس والفرق الخاص. كذا قيل. (٣) قوله: فوقَ تأثيره إلخ: لأن الحاجة في التصرف في المال كثير الوقوع له في كل يوم مائة مرة للتمدن في المآكل والمشارب والملابس والمساكن وغيرها، وناجزة لا يحتمل التأخير وهي عاجزة عن التصرف فيها، فبهذه الضرورة وجب الولاية عليها لأبيها في مالها، ومثل هذه لم توجد في النفس لانعدام الشهوة؛ لأن هذه الثيب صغيرة غير بالغة، فلا يضطر إلى الولاية عليها لأبيها، وإنما هي بعد بلوغها، فبعد البلوغ تشاور فيه، فهذا الفرق راجع إلى أن العلة ليست عامة للفرع بناء على احتمال أن العلة هو الصغر لا نفسه مطلقًا بل هو مع الضرورة، أي المجموع والمعروض من حيث هو كذلك.

واعلم أن في هذا المقام (أي في مقام الفرق بين القياسين ببطلان الثاني بالفرق الخاص) إشكال من وجوه: الأول: أن تعليل الماتن في القياس الأول بأن الاتحاد في العلة يوجب الاتحاد في الحكم يشترك فيه القسمان فلم قيد النوع الأول بذلك التعليل؟ والثاني: أن الفرق إذا كان في المعنى المؤثر يبطل به القسمان (أي الأول والثاني بالقياس)، وإذا كان في غيره لا يضر لا بالأول ولا بالثاني. والثالث: أن المذكور إذا تقرر لا نسلم معه القسم الأول عن الخلل أيضا كما لا نسلم القسم الثاني فما الفائدة في تخصيص الثاني؟ والجواب عن الأول أن الاتحاد على نوعين: اتحاد في النوع واتحاد في الجنس، والمراد ههنا الاتحاد في النوع، ولا شك أن الاتحاد في العلة لا يوجب الاتحاد النوعي في القسم الثاني. وعن الثاني أن الفرق في المعنى المؤثر غير متصور كما ترى، ولذا قيد بقوله: «في غيره هذه العلة» بخلاف القسم الثاني؛ فإن الفرق في المعنى المؤثر متوهم. وعن الثالث أن الفرق الخاص المذكور غير متقرر فلا يرد الإشكال غاية ما في الباب أن الماتن رحمه الله لم يتعرض لهذا الفرق في القسم الأول، لأنه غير متوهم، بخلاف القسم الثاني فإنه متوهم، فافهم. كذا في شرح «المنار» وحواشيه. (٤) قوله: ظاهر: [في سائر المسائل القياسية الاجتهادية.]

ويتقاضاه بالنظر إليه،[١] وقد اقتَرَن به الحكم في موضع الإجماع يضاف الحكمُ إليه[٢]
يطلب أي الحكم بهذا الوصف جواب إذا من حيث المعلولية
للمناسَبَة[٣] لا لشهادة الشرع بكونه علةً.[٤]
بين المقيس والمقيس عليه أي بكون هذا الوصف

ونظيرُه: إذا رأينا شخصًا أعطى فقيرًا درهمًا غلب على الظن أن الإعطاء[٥] لدفع
الوصف المناسب للحكم أي على ظننا بقرينة قوله: «رأينا»
حاجة الفقير، وتحصيل مَصَالح الثواب.
من الأكل واللبس

إذا عُرف هذا فنقول: إذا رأينا وصفًا مناسبًا للحكم، وقد اقتَرَن به الحكم في
وجدنا حالية الوصف المناسب للحكم
موضع الإجماع يغلب الظن بإضافة الحكم إلى ذلك الوصف.
أو في موضع النص

وغلبةُ الظن في الشرع توجبُ العَمَل عند انعدام ما فوقها من الدليل[٦] بمنزلة
غلبة الظن بالرأي بيانية هذه الغلبة بمنزلة إلخ غلبة الظن على صاحب الظن
المسافر إذا غلب على ظنِّه أنَّ بقربه ماءً لم يجز له التيمُّمُ،[٧] وعلى هذا مسائل التحري.[٨]
وهو في الطريق أي المسافر المسافر اسم أن المسافر

---

(١) قوله: بالنظر إليه: أي ظاهرًا، وإنما قال بالنظر إليه ظاهرًا؛ لأن ثبوت تحقيق العلة في القياس ليس بقطعي بل نقول: إن هذا الوصف علة نظرًا إلى الظاهر؛ لأن كلامنا فيما لم تكن العلة منصوصة. (٢) قوله: يضاف الحكمُ إليه: جواب «إذا» أي إذا وجدنا مناسبًا للحكم، وقد اقترن به الحكم في موضع آخر من نص أو إجماع يضاف الحكم إلى ذلك الوصف. كذا في «معدن الأصول». (٣) قوله: للمناسبة: [أي لمناسبة ذلك الوصف الحكم.]

(٤) قوله: بكونه علة: أي بكون الوصف علة كما إذا عللنا في ولاية الإنكاح في الصغير بعلة الصغر للمناسبة؛ لأن ولاية الإنكاح لم تشرع إلا على وجه النظر للصغير باعتبار عجزه عن مباشرة النكاح مع حاجة إلى مقصوده، والصغير مورث للعجز، فكان هذا تعليلًا بوصف ملائم للحكم، وقد ظهر أثر هذا الوصف في موضع الإجماع وهو ولاية المال، فإنها ثابتة في مال الصغير بالإجماع، وإنما يشترط هذا لوجوب العمل بالوصف؛ لأن الوصف في القياس بمنزلة الشاهد من العدالة وهو اجتنابه عن محظورات دينه، واجتنابه عنها يدل ظاهرًا على أنه يجتنب عن الكذب في الشهادة أيضًا، فظهور أثر الوصف في موضع آخر يدل ظاهرًا على أنه مؤثر في موضع النزاع، فهذا يوجب العمل بالقياس بهذه العلة، وأما مجرد المناسبة فيجوزه ولا يوجبه. كذا في «الفصول» و «المعدن».

(٥) قوله: الإعطاء: [أي إعطاء الدرهم إلى الفقير.] (٦) قوله: الدليل: [من الكتاب والسنة والإجماع.]

(٧) قوله: لم يجز له التيمُّمُ: لأن غلبة الظن عند انعدام ما فوقها من الدليل بمنزلة المتحقق.

(٨) قوله: مسائل التحري: كما إذا اشتبهت عليه القبلة، وتحرى ووقع تحريه على شيء لغلبة الظن، وليس عنده من يسأله فيجب العمل به.

وحكمُ هذا القياس: أن يبطل بالفرق المناسب؛[١] لأن عنده يوجَدُ مناسبٌ سواه[٢]
أي بالعلة المستنبطة بالرأي والاجتهاد للعلية بعلة أخرى أي وجود الفرق في أصل المقيس عليه
في صورة الحكم، فلا يبقى الظنّ بإضافة الحكم إليه، فلا يثبتُ الحكمُ بـه؛ لأنه كان
أي الوصف أي الوصف أي الحكم
بناءً على غلبة الظن، وقد بَطَل ذلك بالفرق.
أي غلبة الظن

---

(١) قوله: بالفرق المناسب: [بأن يخترع علة أخرى أو تغير الأولى.] أي بالفرق بين الأصل والفرع في الوصف المناسب؛ لأن عنده وجود الفرق يوجد مناسب في المقيس عليه سوى الوصف الذي عللتموه، ومثال ذلك كما قال الشافعي رحمه الله: يجب الزكاة في مال الصبي قياسًا على البالغ، والجامع دفع حاجة الفقير والسائل أن يبطله بالفرق المناسب وهو أن يقول: إن وجوب الزكاة في صورة موضع الإجماع لتطهير الآثام والذنوب، وهذا المعنى مفقود في صورة الفرع، فلا يجب. كذا في «الفصول» و«المعدن». (٢) قوله: سواه: [أي الوصف الذي عللتموه.]

وعلى هذا:[١] كان العَمَلُ[٢] بالنوع الأوّل[٣] بمنزلة الحكم بالشهادة بعد تزكية الشاهد وتعديله، والنوع الثاني بمنزلة الشهادة عند ظهور العدالة قبلَ التزكية، والنوع الثالث[٤] بمنزلة شهادة المستور.[٥]

من المزكين في العدالة أي الشاهد العمل بالنوع إلخ العمل بالنوع إلخ

فصل

الأَسْئِلَةُ المتوجِّهةُ على القياس ثمانيةٌ: ١ - الممانعةُ[٦] ٢ - والقول بموجَب العلة...

أي الاعتراضات الواردة بالتعليل بالعلل الطردية

(١) قوله: على هذا: [أي ما ذكرنا من الأقسام الثلاثة والفرق بينها.] (٢) قوله: كان العمل: أي على ما ذكرنا من الأقسام الثلاثة والفرق بينها أن الوصف المعلوم بالكتاب والسنة بمنزلة تزكية الشاهد المعدل من المزكي؛ لأن دلالة النص على كونه علة بمنزلة تزكية الشاهد من المزكي، والوصف المعلوم بالإجماع بمنزلة الشاهد الذي ظهر عدالته قبل التزكية؛ لأن الإجماع لا يدل صريحًا ولا إشارة على أن هذا الوصف علة. (٣) قوله: بالنوع الأوّل: [وهو الوصف المعلوم بالكتاب والسنة.] هو التعليل المنصوص بالقرآن والحديث بمنزلة القضاء بشهادة الشهود بعد تعديلهم، ثم تزكيتهم بشهادة المزكين؛ فإنه لا يتصور فيه النقض أصلًا، وهو قضاء كامل موثق وثيق لا يحتمل البطلان والانتقاض (٤) قوله: والنوع الثالث: [وهو الوصف المعلوم بالرأي والاجتهاد.] (٥) قوله: بمنزلة شهادة المستور: لأنه لم تظهر عدالته وفسقه، كما لم يظهر كون الوصف علة بدليل من نصّ أو إجماع. فإن قلت: إن العمل بالقسم الثالث واجب كما صرّح به الماتن أن غلبة الظن يوجب العمل، وكونه بمنزلة المستور يقتضي أن لا يجب العمل به، ولكن يكون جائزا؛ لأن القضاء بشهادة المستور جائز إذا لم يطعن الخصم بظاهر العدالة. قلنا: إنما يجب العمل بالوصف المناسب إذا اقترن به الحكم في موضع الإجماع، وهو من قبيل النوع الثاني. ولقائل أن يقول: فعلى هذا لا فرق بين النوع الثاني والثالث في التحقيق. أجيب بأن المراد بالإجماع الأول إجماع الأمة، وبالثاني إجماع الخصم مع المعلّل. وأجيب بأن الفرق ثابت بين النوع الثاني والثالث باعتبار الأصل، وإن كان غير ثابت بالنسبة في المعانية، وهو اقتران الحكم به في موضع الإجماع أو في موضع النص، وهذا القدر كاف في الفرق. كذا في «الفصول».

(٦) قوله: الممانعةُ: هي أساس المناظرة، وأصلها؛ لأن المناظرة وضعت على مثال الخصومات في الدعاوي الواقعة في حقوق العباد، فالمعلّل يدّعي لزوم الحكم الذي رام قصد إثباته على السائل، والسائل يدعي عليه، فكان سبيله الإنكار، كما أن سبيل المدعى عليه في الحقوق الدفع عن نفسه والإنكار، فلا ينبغي له أن يتجاوز إلى غير الممانعة إلا عند الضرورة، وهي أنه إذا ثبت ما ادّعاه المجيب مؤثرًا في الحكم يتجاوز السائل عنها إلى القول بموجب العلة إن أمكنه ذلك بأن كان الوصف من جنس الحكم، وإلا يشتغل بالقلب، ثم بالمعارضة. فإذا زال الكلام إلى المعارضة سهل الأمر على المجيب. كذا في «الفصول».

٣- والقلبُ ٤- والعكسُ ٥- وفساد الوَضْع ٦- والفرق[١] ٧- والنقضُ
أي انعكاس العلّة غير علة بالنقض
٨- والمعارضةُ.

أمَّا الممانَعَة[٢] فنوعان: أحدُهما: منع الوصف،[٣] والثاني: منع الحكم.[٤] مثالُه: في
أي نوعي الممانعة من الممانعة النوع أي المنع بالوصف
قولهم: صَدَقَةُ الفِطْر وجبَتْ بالفطر فلا تسقط بموته ليلة الفطر.
الشافعية أي لوجود يوم الفطر أي المكلف الغني المقيم
قلنا: لا نسلِّمُ وجوبها بالفِطر بل عندنا تجبُ برأسٍ يمونُه، ويَلِيْ عليه.[٥]
أي صدقة الفطر صدقة الفطر يقوته المكلف
وكذلك[٦] إذا قيل: قدرُ الزكاة واجبٌ في الذمةِ فلا يسقُطُ[٧] بهلاك[٨] النصاب
هو خمسة دراهم في مائتي درهم
كالدَّيْن.
وأنه واجب في الذمة، لا يسقط بهلاك المال
قلنا: لا نسلّم أن قدر الزكاة واجبٌ في الذمة بل أداؤُه واجبٌ، ولئِنْ قال: الواجُب
في الذمة مثال منع الحكم
أداؤه، فلا يسقُطُ بالهلاك كالدَّين بعد المطالَبَة.
أي قدر الزكاة على المديون لا يسقط

---

(١) قوله: والفرق: ولقائل أن يقول: إنه ذكر الفرق، ولم يشرع في مثاله، كما شرع في سائر الأسولة، قيل: لما ذكر مثل الفرق في الفصل السابق على هذا الفصل لم يذكر ههنا للاختصار على أنه جاز أن يكون من الكاتب في نسخة المتن، وهو غير بعيد. كذا في «معدن الأصول». (٢) قوله: وأمّا الممانعة: [وهو منع السائل عن قبول ما أوجب المعلّل بتعليل من غير دليل.]

(٣) قوله: منع الوصف: بأن يقول: لا نسلم أن الوصف الذي جعله المعلل علة موجود في المتنازع فيه، والمنع إما مع السند أو بدونه، والسند ما يكون المنع مبنيا عليه. (٤) قوله: منع الحكم: [كقولك: لا نسلم أن الحكم في الأصل أو الفرع هذا.] (٥) قوله: يمؤنه وِيلي عليه: أي يقوم المكلف بكفايته، ويتحمّل مؤنته. وقوله: «يلي عليه» أي ذلك المكلف على ذلك الرأس؛ لقوله ﷺ: أدّوا عمن تمونون أي تحملوا هذه المؤنة عمن وجب عليكم مؤنته، فعلم به أن الرأس سبب، وسيأتي تحقيقه في باب الأسباب من هذا الكتاب.

(٦) قوله: وكذلك: أي مثل الممانعة في الوصف في المسألة السابقة الممانعة فيما إذا قال: قدر الزكاة، وهو خمسة دراهم واجب في الذمة لا تعلق لها بالعين. كذا في «المعدن». (٧) قوله: فلا يسقُطُ إلخ: جعل الشافعي رحمه الله وجوب مقدار الزكاة علة للحكم، وهو بقاء الواجب بعد هلاك المال، وإنما تمنع هذه العلة. فنقول: لا نسلّم أن قدر الزكاة واجب في الذمة، بل أداؤه واجب في الذمة. كذا في «فصول الحواشي». (٨) قوله: بهلاك: [بعد ما حال الحول، ولم يؤدّ الزكاة.]

قلنا: لا نسلِّمُ أن الأداء واجب في صورة الدَّيْن بل حَرُم المنع[١] حتى يخرجَ عن
أداء الدّين إلى ربّ الدّين على المديون وإن لم يأخذ الدائن المال المديون
العُهْدة بالتخلية، وهذا[٢] من قبيل منع[٣] الحكم.
أي عهدة الدين
وكذلك[٤] إذا قال: المسحُ[٥] ركنٌ في باب الوضوء فليُسَنُّ تثليثه كالغَسْل.
أي مسح الرأس أي فرض داخلي أي المسح
قلنا: لا نُسَلِّم[٦] أن التثليث مسنون في الغسل،.....

---

(١) قوله: المنع: [عن أن يأخذ مقدار دَينه من مال مديونه.] (٢) قوله: وهذا: أي قولنا: لا نسلم أن وجوب الأداء ثابت في صورة الدين. (٣) قوله: قبيل منع إلخ: لأن وجوب الأداء وجوازه من قبيل الأحكام. ولقائل أن يقول: الحكم في هذا القياس وهو عدم سقوط الزكاة بهلاك المال، وأما وجوب الأداء فجعل وصفا جامعا بين الأصل - وهو الدين - والفرع وهو الزكاة، فكان منع الوجوب من قبيل منع الوصف؛ لأنه وصف هذا الحكم لا من قبيل منع الحكم، فلا يطابق المثال الممثل. أقول: إنما جعل المصنف رحمه الله وجوب الأداء من منع الحكم باعتبار أن الأداء في الأصل من الأحكام، فلا يضرّ كونه من قبيل منع الوصف بعارض القياس. كذا قيل. (٤) قوله: وكذلك: [أي مثل منع الحكم فيما تقدم منع الحكم فيما «إذا قال إلخ».]

(٥) قوله: المسحُ إلخ: فالمعلّل من الشافعية مثلًا علّل حكم سنية تثليث الغسل في الأعضاء المغسولة بالركنية بأن التثليث في المفروض إنما كان من جهة أن الغسل فرض وركن للوضوء، والفرض يكمل بالسنن، والتكميل إنما هو بالتكرير، وكماله بالتثليث، ثم إذا وجدت هذه العلة أي الفرضية في المسح، يسنّ فيه أيضًا تكميله بالتثليث، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله، أنه مسنون بمياه مختلفة نصّ عليه في كتبه، وقطع به جماعة من جماهير أصحابه، لكن حكى الرافعي أن كونه مرة واحدة وجه لأصحابنا، وهو مذهب أكثر العلماء والفقهاء. وحكاه الترمذي أيضًا عن الشافعي، ومذهبه في التثليث حكاه ابن المنذر عن أنس وسعيد بن جبير وعطاء، وهو رواية عن أحمد وداود. ومذهب الحنفية أن المسنون هو المرة المستوعبة. قال ابن المنذر: وممن قال به ابن عمر وطلحة بن مصرف والحكم وحماد والنخعي ومجاهد وسالم بن عبد الله والحسن البصري، ومالك وأحمد والثوري وغيره، واختاره ابن المنذر. وقال ابن عدي: كلّ الرواة قالوا بمسح الرأس مرة واحدة، وهو الأصح. كذا في «الحصول».

(٧) قوله: لا نُسَلِّم إلخ: فمنعنا الحكم وهوَ سنّية التثليث في المقيس عليه، وهو الغسل في الأعضاء الثلاثة. وبيانه: أي بيان منع الحكم أن التكرار ليس بسنة مقصودة في الأصل؛ لأنه لا أثر لوصف الركنية في التكرار، وإنما أثره في سنية التكميل؛ لأن السنن والواجبات إنما شرعت مكمّلات للفرائض، ولأنه (أي التكميل) الأصل في سائر الأركان، والتكميل إنما يكون بإطالة الفرض في محلّه فيما أمكن، ألا ترى أن القيام والركوع والسجود إنما يكون تكميلها بإطالتها لا بتكرارها، وكذا القراءة، إلا أنا لم نجد محلّ الإطالة في الغسل؛ لأن المفروض لما استغرق محلّه كانت الإطالة تكميلًا في غير محل الفرض، فصرنا ضرورة إلى التكرار خلفًا عن الأصل، والعمل بالأصل ممكن في مسح الرأس. =

بل إطالة الفعل في محلّ الفرض زيادةً على المفروض،[١] كإطالَةِ القيامِ والقراءة في باب الصلاة، غير أنِ الإطالة[٢] في باب الغَسْل لا يتصورُ إلا بالتكرار؛ لاستيعاب الفعل للمَحَلّ، وبمثله نقول في باب المَسْح بأن الإطالةَ مسنونٌ بطريق الاستيعاب.

القدر — أي إطالة الفعل — الغسل — كله — أي الغسل — في المسح — بيان القول

وكذلك يقال: التقابُضُ في بيع الطعام[٣] بالطعام شرطٌ كالنقود،[٤] قلنا: لا نسلِّمُ أن التقابُضَ شرطٌ في باب النقود،[٥] بل الشرطُ تعيينُها؛ كيلا يكونَ بيعَ النَّسيئَةِ[٦] بالنَّسِيْئَة، غيرَ أن النقود[٧] لا تتعيَّنُ إلا بالقبض[٨] عندنا.

من الحبوب — أي تقابض البدلين — أي تقابض البدلين — في باب النقود — أي النقود — فإنه حرام — القول بموجبها — فشرط التقابض

= فقلنا: بالإطالة فيها بالاستيعاب، فافهم. كذا في «الفصول». (١) قوله: زيادة على المفروض: أي في محله؛ وذلك لأن التكرار ليس بسنّة مقصودة في الأصل أي في الغسل؛ لأنه لا أثر لوصف الركنية في التكرار، إنما أثره في سنية التكميل؛ لأن السنن والواجبات إنما شرعت مكمّلات للفرائض؛ لأن التكميل هو أصل في سائر الأركان، والتكميل إنما يكون بإطالة الفرض في محله زيادة على القدر المفروض. كذا في «المعدن». (٢) قوله: أن الإطالة إلخ: جواب عما يقال: إذا كانت الإطالة مسنونة في الغسل دون التكرار فَلِمَ لم يعمل بإطالة فيه. فأجاب بأن الإطالة في باب الغسل لا يتصور إلا بالتكرار؛ لاستيعاب الفعل كل المحل. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: بيع الطعام إلخ: أي من جنس الحبوب كالحنطة والشعير، والظاهر من هذا تماثلهما في الجنس كبيع الحنطة بالحنطة والملح بالملح، ويشترط فيه التسوية بحديث الربا مثلًا بمثل أخرجه مسلم. وعلى هذا الظاهر يشترط التقابض أيضًا بحديث الربا، وفيه: «يدًا بيد». وقوله: شرط أي واجب ضروري، وإلا فلا تعليل لإثبات الشرطية، وإنما هو للحكم على ما تقرر. (٤) قوله: كالنقود: [أي كبيع النقود شرط فيه التقابض.] أي بيع النقود وهي الأثمان حيث شرط تقابض البدلين في عقد الصرف، والجامع أن كلًا منهما مال يجري فيه الربا. (٥) قوله: باب النقود: [أي في باب بيع النقود وهو عقد الصرف.]

(٦) قوله: بيع النسيئة إلخ: وهو حرام؛ لنهيه ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ أي النسيئة بالنسيئة، ويؤيّده أحاديث أخر أيضًا كحديث «يدًا بيد»، وقال أحمد رحمه الله: قد أجمع الناس على عدم جواز بيع الدين بالدين. (٧) قوله: النقود إلخ: جواب ما يقال: لما كان التعيين في النقود شرطًا دون القبض، فينبغي أن يجوز بيع النقود بدون القبض، فأجاب بأن النقود لا تتعين وإن عينت إلا بالقبض. كذا في «معدن الأصول». (٨) قوله: إلا بالقبض: إذ الدراهم والدنانير لا يتعيّنان في العقود والفسوخ؛ لثبوتها في الذمة، ولهذا إذا ابتاع سلعة بدراهم معيّنة جاز أن يوجب مكانها أخرى، بخلاف الطعام؛ فإنه يتعين بالتعيين من غير قبض، فلا يحتاج إلى التقابض. كذا في «المعدن».

وأما القول بموجَب العلة فهو تسليمُ كون الوصف[١] علّة، وبيانُ أن معلولها غير ما ادّعاه المعلِّل.

السائل للحكم المدعى ظاهرا أي العلة أي المعلول

ومثالُه: المرفَقُ[٢] حدٌّ في باب الوضوء، فلا يدخُلُ تحت الغَسْل؛ لأن الحد لا يدخل في المحدود.[٣] قلنا: المرفقُ[٤] حدُّ الساقط، فلا يدخُلُ تحتَ حكم الساقط؛ لأن الحدّ لا يدخل في المحدود.

أي القائس القول بموجب العلة أي غاية المرفق أي الغاية أي المغيا المغيا المرفق

وكذلك يقال:[٥] صومُ رَمَضَان صومُ فرضٍ فلا يجوز بدون التعيين[٦] كالقضاء.[٧]

أي مثل القول بموجب العلة مقيس مقيس عليه

قلنا: صوم الفرض لا يجوز بدون التعيين إلا أنَّه وُجد التعيينُ هٰهنا من جهة الشرع.[٨]

سلمنا أي في صوم رمضان

ولئِنْ قال: صومُ رمضان لا يجوز بدون التعيين من العبد كالقضاء.

الشافعي لصوم القضاء فإنه لا يجوز بدون التعيين من العبد

قلنا: لا يجوز القضاءُ[٩] بدون التعيين، إلا أن التعيينَ لم يثبُتْ من جهة الشرع.....

أي سلمنا صوم من العبد

---

(١) قوله: الوصف: [الذي أورده المعلّل.] (٢) قوله: المرفق إلخ: فإن المعلّل ادّعى أنه لا يدخل تحت الغَسل بعلة أن الحد لا يدخل إلخ، والسائل يسلّم أن هذا الوصف - وهو كونه حدًا في باب الوصف - علة لهذا الحكم ظاهرًا، وهو أنه لا يدخل تحت الغَسل، لكن حكمها بالتحقيق أنه لم يدخل تحت المحدود، فيكون المعلول ههنا غير ما ادّعاه المعلّل؛ لأن دعواه أنه لا يدخل تحت حكم الغسل بالعلة المذكورة. قلنا: إنه لا يدخل تحت حكم الساقط بالعلة المذكورة، وقد سبق تحقيق هذا في «حروف المعاني» على وجه الاستقصاء، والمحدود حينئذ الجانب الساقط؛ لأن الغاية ههنا للإسقاط، فكان المرفق حد الساقط؛ لأن الجانب المغسول كما قال المعلّل، والمرفق حد الساقط، لا حد الغسل فلا يدخل تحت الساقط. كذا في كتب الأصول. (٣) قوله: في المحدود: كالليل في باب الصوم جعل القائس كونه حدًا في باب الصوم علة لهذا ظاهر، وهو لا يدخل تحت الغسل. كذا في «معدن الأصول».

(٤) قوله: قلنا: المرفق: أي قلنا: سلّمنا المرفق حدًا لكنه حد الساقط؛ لأن الغاية ههنا للإسقاط، فكان المرفق حدّ الساقط لا حدّ المغسول، والمحدود الجانب الساقط، لا الجانب المغسول. كذا في «معدن الأصول».

(٥) قوله: يقال: [من جهة الشافعي في اشتراط تعيين النية في صوم رمضان.] (٦) قوله: بدون التعيين: [والجامع كون كل واحد منهما صوما.] (٧) قوله: كالقضاء: [أي كما لا يجوز بدون التعيين صوم القضاء.]

(٨) قوله: من جهة الشرع: [فإنه قال ﷺ: إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان.] (٩) قوله: لا يجوز إلخ: اعلم أن المحتاج في صحة عبادة معينة نحوان من التعيين: الأول: لتمييز العبادة عن العادة، وقد حصل ذلك بنية مطلق الصوم. =

في القضاء، فلذلك يشتَرِطُ تعيينُ العبد. وهنا وُجِدَ التعيينُ من جهة الشرع فلا يشتَرِطُ[١] تعيينُ العبد..

أي لعدم التعيينَ من الشرع في صوم القضاء أي في رمضان لما مر من الحديث

وأما القلبُ[٢] فنوعان: أحدهما: أن يجعَلَ ما جعله المعلّل علةً للحكم معلولًا لذلك[٣] الحكم.

من حيث تنوع قلب العلة على موضوعها أي النوعين السائل مفعول أول

= والثاني: لتمييز العبادة من بين العبادات، وهذا إنما يحتاج إليه عند ازدحام الأمثال والنظائر وتراكمها؛ لأن الحاجة إلى التمييز إنما هي بعد المزاحمة، ولا تمييز إلا بعد الاشتراك. وإذا انقطع عرق الشركة والتزاحم فلا يحتاج إلى التعيين للمتميز بين النظائر، وههنا الاشتراك والازدحام؛ لأنه ورد في الحديث: إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان كذا في «الحصول».

(١) قوله: فلا يشتَرِطُ إلخ: وحاصل هذا الجواب الممانعة في شرط القياس، وهو أن الفرع ليس بنظير الأصل؛ لأنه إنما شرط التعيين في الأصل (أي بصوم القضاء)؛ لأنه لم يوجد فيه تعيين من الشرع، وفي الفرع (أي صوم رمضان) يوجد التعيين من الشرع، فلا حاجة إلى تعيين العبد. ولقائل أن يقول: القول بموجب العلة إنما يستقيم إذا سلم كون الوصف علة وبيّن أن معلولها غير ما ادعاه المعلّل، وفي المسألة الأولى ليس كذلك، وأجيب: بل كذلك؛ لأن العلة المذكورة - وهي كون الصوم فرضا - تقتضي التعيين مطلقا، لا التعيين من جهة العبد وقد وجد التعيين ههنا من جهة الشرع فلا حاجة إلى تعيين العبد. ولقائل أن يقول: المراد بالتعيين في قول الخصم التعيين بطريق القصد، وتعيين الشارع ليس فيه قصد العبد فلا يتوجه السؤال عليه أصلا إلا أن يجاب أن هذا القيد غير مذكور في كلامه، فإنه قاس مطلقا. كذا في «المعدن»وغيره.

(٢) قوله: وأما القلب: هو في اللغة يستعمل في معنيين، أحدهما: أن يجعل أسفل الشيء أعلاه وأعلاه أسفله كقلب القصعة والكوز. وثانيهما: أن يجعل باطن الشيء ظاهره وظاهره باطنه كقلب الجراب والثوب، وكلاهما يرجعان إلى شيء واحد، وهو تغيير هيئة الشيء على خلاف الهيئة التي كان عليها، فكذا في القياس يستعمل القلب الصحيح بمعنيين، وكلاهما يرجعان إلى معنى واحد، وهو تغيير الدليل إلى هيئة تخالف التي كان عليها. كذا قيل. (٣) قوله: معلولا لذلك إلخ: [وهو العكس الحقيقي.] [مفعول ثان لـ«يجعل».] يعني ما جعله المعلّل علة جعله السائل معلولًا أي حكمًا، وما جعله المعلّل معلولًاجعله السائل علة، وفيه إبطال التعليل بإبطال علته بجعلها حكمًا، وإنما يصحّ هذا النوع من القلب فيما إذا علّل المستدل بالحكم بأن جعل ما كان حكمًا في الأصل علة لحكم آخر، فأما لو علّل بالوصف المحض لا يرد عليه هذا القلب؛ لأن الوصف لا يصير حكمًا بوجه، ولا يصير الحكم الثابت علة له؛ لأنه سابق على الحكم. كذا في «المعدن».

ومثالُه في الشرعيات: جَرَيانُ الربا في الكثير يوجبُ جريانه في القليل كالأثمان،
أي هذا النوع من القلب كقول الشافعية جريان إلخ من الطعام مما يكال أي الربا مما هو أقل من نصف الصاع
فيحرم بيع الحفنة من الطعام بالحفنتين منه.(١)
أي الطعام

قلنا: لا، بل جريانُ الربا(٢) في القليل يوجبُ جريانه في الكثير كالأثمان.
أي ليس الأمر كذلك بيع أي الربا بيع

وكذلك في مسألة الملتجىء بالحَرَم،(٣) حرمةُ إتلاف النفس يوجبُ حرمَةَ إتلاف
أي مثل القلب في الصورة المتقدمة أي علته لحرمة إتلاف إلخ
الطرف كالصيد. قلنا: بل حرمة(٤) إتلاف الطرف يوجبُ حرمة إتلاف النفس(٥)
أي كصيد الحرام من الأعضاء
كالصيد، فإذا جُعلتْ علَّته معلولةً لذلك الحكم لا تبقى علة له؛ لاستحالة(٦) أن يكون
العلة أي الحكم
الشيء الواحدُ علةً للشيء ومعلولًا له.
بلا اعتبار اختلاف الجهة

---

(١) قوله: بالحفنتين منه: إلا من جعل الربا في الكثير حرامًا في بيع ما يدخل تحت الكيل يوجب جريان الربا في القليل كالأثمان، فإنه يجري فيه الربا في القليل والكثير، والجامع: أن كلًا منهما يجري فيه الربا.

(٢) قوله: جريانُ الربا إلخ: أي فقد قلبنا تعليل الخصم، وجعلنا جريانه في الكثير حكمًا، وهو علة في قياس الخصم، وجعلنا جريانه في القليل علة وهو حكم في قياسه، وفيه أن القلب إنما يكون في الأصل، والمصنف ﷺ قلب في الفرع، ويجاب بأن القلب في الفرع يستلزم القلب في الأصل. كذا في «المعدن». (٣) قوله: الملتجىء بالحرم: وهو من عليه القصاص في النفس، فإنه إذا التجأ إلى الحرم لا يقتل فيه عندنا؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ الآية، إلا أنه لا يطعم، ولا يسقى، ولا يجالس، ولا يباع حتى يضطرّ إلى الخروج. فيقتل خارج الحرم. وعند الشافعي ﷺ: يقتل في الحرم بالقياس على من عليه القصاص في الطرف؛ لأنه إذا التجأ إلى الحرم يستوفى منه القصاص اتفاقًا، فكذا من عليه القصاص في النفس، والجامع أن كلًا منهما جان. قال أصحاب الشافعي ﷺ: حرمة إتلاف النفس يوجب حرمة إتلاف الطرف يعني أن حرمة إتلاف النفس علة لحرمة إتلاف الطرف كصيد الحرم؛ لأن حرمة نفسه يوجب حرمة طرفه، وحرمة الطرف غير ثابت في الملتجئ بالإجماع، فعلم أن حرمة النفس أيضًا غير ثابت، وإلا يلزم تخلّف الحكم عن العلة، وهو باطل. كذا في بعض الحواشي.

(٤) قوله: بل حرمة إلخ: ولقائل أن يقول: إن قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ يدل على ثبوت حرمة النفس والأطراف جميعا، فبأي دليل يترك الشافعي النص في النفس والأطراف، وعلماؤنا في الأطراف، وأجيب بأن الشافعي ﷺترك لقوله ﷺ: الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم. وقال علماؤنا: النص يتناول الأنفس دون الأطراف؛ لأن الأطراف في حكم الأموال على ما عرف. كذا قيل. (٥) قوله: إتلاف النفس: [كما في المسلم والذمي.]

(٦) قوله: لاستحالة: [لأنه مستلزم للدور الملزوم لتقدم الشيء على نفسه الملزوم؛ لاجتماع الوجود والعدم.]

والنوع الثاني من القَلْب أن يجعلَ السائلُ ما جَعَله المعلّل علةً لما ادعاه من الحكم علةً لضدِّ ذلك الحكم فيصير[١] حجة للسائل بعد أن كان حجةً[٢] للمعلِّلِ.

الضمير مفعول أول لـ«يجعل» مفعول ثان لـ«يجعل» ذلك الشيء مفعول ثان لـ«يجعل» وشاهدا الوصف الذي علله المعلّل

مثالُه: صوم رَمَضان صومُ فرضٍ، فيشترَط التعيينُ له كالقضاء.

أي هذا النوع من القلب قول الشافعي رحمه الله صوم إلخ أي صوم رمضان كصوم القضاء

قلنا: لما كان الصومُ[٣] فرضًا لا يشترَط التعيينُ له بعدَ ما تعيَّن[٤] اليومُ له كالقضاء.[٥]

في بطلان قياس المعلّل بطريق القلب لأنه تحصيل الحاصل من العبد الصوم شرعا كصوم القضاء

وأمَّا العكسُ[٦] فنَعني به أَنْ يتمسَّك السائل بأصل المعلِّل على وجه يكونُ المعلِّل مضطرًّا إلى وجه المفارقة بين الأصل والفرع.

أي العكس يصير

---

(١) قوله: فيصير: [الوصف الذي علّله المعلّل.] (٢) قوله: كان حجة إلخ: أي ذلك الوصف حجة للمعلّل وشاهد له، وهذا كقلب الجراب، وهو جعل ظهره بطنًا وبطنه ظهرًا، فأيُّ الوصف كان شاهدًا عليك قَلَبْتَه، وجعلت شاهدًا لك، وكان ظهره إليك، فصار وجهه إليك، وهذا النوع من القلب لا يتحقّق إلا بوصف زائد فيه تفسير الوصف الأول لا مبدل له؛ لأن الوصف الواحد لا يمكن أن يكون شاهدًا لحكمين متنافيين بدون الزيادة. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: كان الصومُ إلخ: قلت: ليس هذا جعل دليل المعلّل وعلته دليلًا لنا، وعلة لحكمنا بعدم التعيين، بل بعد ضمّ أمر زائد إليه، هو تعيّن اليوم في الصوم، وهذا ليس عكسًا حقيقيًا بل صوريًا، ثم اعلم أن كل هذا المقاولات وإنحاء النظر والمحاورات مبنية على الغفلة، ومطارحه قبل تنقيح محل البحث وتحقيق مضمون المدعي؛ فإنه ينقح أولًا أن الحكم المعلّل بالفرضية هل هو وجوب مطلق التعيين فمسلّم وغير ضار؛ لأنه تعيين شرعي أو وجوب خصوص التعيين العبدي فضار، لكنه غير مسلّم اقتضاء العلة له، فبعد التنقيح لا يبقى للسائل إلا مقام المنع أو النقض أو المعارضة، كما حقّقه أهل المناظرة. كذا في «الحصول». (٤) قوله: ما تعين إلخ: وهذا وصف زائد؛ لأن فيه تعيينه للوصف الأول؛ لأن كلامنا فيه، لا في نفس الفرض. (٥) قوله: كالقضاء: أي كصوم القضاء، ولكن صوم القضاء يتعيّن بعد الشروع فيه، وصوم رمضان يتعيّن فيه؛ لأنه نفي سائر الصيامات.

(٦) قوله: وأمَّا العكسُ: وهو لغة: أن يردّ الشيء إلى السنة الأولى. وفي الاصطلاح: أن يتمسك السائل بأصل المعلّل أي بما جعله المعلّل أصلًا مقيسًا عليه لضدّ ما فرع المعلّل، أي لضدّ الحكم الذي جعله المعلّل فرعًا، وهو الحكم المدعى بالقياس. فإن قلت: ما ذكره المصنف رحمه الله من تفسير العكس بقوله: «أن يتمسك السائل إلخ» فهو نفس معنى القلب المذكور (فلا يكون مانعا لدخول النوع الثاني من القلب)، ويدخل فيه فساد الوضع وفساد الوضع هو أن يظهر تأثير الوصف في نقيض حكم معلّل بنصّ أو إجماع فالسائل في فساد الوضع أيضا تمسّك بأصل المعلّل على وجه يضطرّ المعلّل إلى المفارقة بين الأصل والفرع. والجواب أن فساد الوضع لا يدخل فيه؛ لأن تمسك المعلّل بأصل المعلّل ههنا مطلق عن ثبوت قيد التأثير بالنص أو الإجماع في النقيض، أي سواء أثر في النقيض أو لا، وفي فساد الوضع مقيد=

ومثالُه: الحُليُّ أُعِدَّتْ للابتذال فلا يجب فيها الزكاة كثياب البذلة.[١]
أي العكس قول الشافعية في الحليّ أي الاستعمال أي الحلي والتأنيث للجنس لا يجب الزكاة فيها

قلنا: لو كان الحُليُّ بمنزلة الثياب فلا تجبُ الزكاة في حليّ الرجال كثياب البذلة.
بطريق العكس أي ثياب البذلة والحال أنه تجب

وأما فسَادُ الوضع فالمراد به أَنْ يُجعل العلةُ وصفًا لا يليق بذلك الحكم.
أي فساد الوضع أي لا يصح فأورد السائل عليه بيان فساده

مثالُه: في قولهم في إسلام أحد[٢] الزوجَين: اختلافُ الدِّين طرأ على النكاح
أي فساد الوضع أي الشافعية

فيُفْسده، كارتداد أحد الزوجَين، فإنه جَعَل الإسلامَ علةً لزوال الملك.
الاختلاف في الدين النكاح فإن ارتداد أحدهما يفسده أي الخصم أي ملك النكاح

قلنا: الإسلام عُهِدَ عاصمًا للملك فلا يكون مؤثرًا في زوال الملك.
عرف حافظًا والحقوق الإسلام

وكذلك[٣] في مسألة طَوْل الحُرَّة: أنه حرٌّ قادِرٌ على النكاح، فلا يجوز له الأمَةُ،
أي الحر أي نكاح الحرة أي الناكح أي القدرة على نكاحها

كما لو كانَتْ تحتَه حرةٌ.
مثل عدم الجواز فيما إلخ

قلنا: وصفُ كونه حرًّا قادرًا يقتضي جواز النكاح، فلا يكون مؤثِّرًا في عدم الجواز.
أي الناكح أي نكاح الأمة الوصف المذكور نكاح الأمة

وأما النقضُ[٤] فمثلَ ما يقال:.....

= به فظهر الفرق، وهذا القدر كاف في هذا المقام. كذا في «فصول الحواشي». (١) قوله: كثياب البذلة: [والجامع أن كلا منهما للابتذال.] فاضطرّ المعلّل في صحة قياسه إلى قبول الفرق بين الأصل والفرع، أي بين حلِّي الرجال وثياب البذلة بأن يقال: حلي الرجال حرام الاستعمال، فلم يتحقّق فيه الابتذال بخلاف الثياب.

(٢) قوله: إسلام أحد إلخ: فإنهم قالوا في إسلام أحدهما: إنه تقع الفرقة بمجرّد الإسلام. وعند الأحناف: لا تقع الفرقة قبل عرض الإسلام وإباء الآخر، قالوا؛ لأن في إسلام أحدهما اختلاف الدِّين فيوجب فساد النكاح كالردّة، قلنا: هذا فاسد وضعًا؛ لأنه - أي المعلّل - جعل الإسلام علة لزوال الملك، والإسلام عهد عاصمًا للملك والحقوق، كما أي أسلم في دار الحرب فقد عصم نفسه وماله وولده الصغير، فلا يكون مؤثرًا في زوال الملك. كذا في «الفصول».

(٣) قوله: وكذلك: [أي مثل فساد الوضع في مسألة الإسلام فساد الوضع في إلخ.] (٤) قوله: وأما النقضُ: فهو وجود العلة وتخلّف الحكم عنه سواء كان لمانع أو لغيره عند من لم يجوز التخصيص، أي تخصيص العلة، فالتخصيص مناقضة عندهم، وعند من جوّزه هو تخلّف الحكم عما ادّعاه المعلّل علة لا لمانع. مثاله: ما يقال: الوضوء طهارة، فيشترط فيه النية كالتيمم.أ والجامع: أن كلًا منهما عبادة، ولا عبادة بدون النية. قلنا: ينقض بغسل الثوب والإناء؛ لوجود العلة، وهي الطهارة مع تخلّف الحكم، وهو اشتراط النية؛ لأنه لم يشترط النية فيهما، فتدبر. كذا قيل.

الوضوءُ طهارةٌ فيشترَطُ له النيَّةُ كالتيمم.[١]
أي الوضوء يشترط له النية

قلنا:[٢] ينقضُ[٣] بغَسْل الثوب والإناء.

وأمّا المعارَضَةُ[٤] فمثل ما يُقَال: المسحُ ركنٌ في الوضوء فليُسَنُّ تثليثه كالغسل.
عنها أي المسح

قلنا: المسحُ ركن فلا يُسَنُّ تثليثُه كمسح الخفِّ والتيمّم.
وهو وجود العلة مع تخلف الحكم عنها أي المسح في الوضوء

فصل

الحكم[٥] .....
الشرعي

---

(١) قوله: كالتيمم: [والجامع أن كل واحد منهما عبادة، ولا عبادة بدون النية.] (٢) قوله: قلنا: فعاد المعلّل فارقًا بتغيير العلة إلى أن العلّة ليست ما فهمتم حتى تقولوا: يلزم تخلّف الحكم عن علته في طهارة الثوب، بل العلة عندنا هو الطهارة الحكمية، وهي غير معقولة، فيحتاج فيها إلى النية. وأجاب عنه الحنفية: بأن تنجس البدن بخروج النجاسة أمر معقول، نَعَمْ، الاقتصار على الأعضاء الأربعة مع وجوب تطهير البدن كله غير معقول، قد جوز لدفع الحرج، فإذا تنجس البدن، والماء مطَهِّر؛ لطبيعة المطهر شرعًا أيضًا، فيتطهر به، ويزيل النجاسة بلا حاجة إلى النية، بخلاف التيمم؛ فإن التراب ملوث لا مطهر. قلت: لي فيه نظر؛ فإن هذا غفلة ظاهرة عن حقائق الأجناس الحقيقية والحكمية؛ فإن مقصوده أن الحكمية مانعية شرعية غير محسوسة، ومعنى اعتباري غير معقول وجوده على البدن حتى يطهره المطهر، والنجس يزيله الماء، فإن الماء إنما المعقول من طبعه إزالة النجس المحسوس لا إزالة معنى عقلي اعتباري فلا محالة يفتقر إلى النية، حتى يتحقق به المعنى الحكمي الفرعي المأمور به في الشرع. كذا في «الحصول». فإن قلت: كلامنا في الطهارة التي هي عبادة وغسل الثوب والإناء ليس بعبادة. قلت: مثل غسل الثوب والإناء ليس الوضوء في نفسه بعبادة أيضا؛ فإن العبادة فعل يأتي به المرء؛ تعظيما لله تعالى وتذللاوخضوعا، والوضوء في نفسه إراقة الماء، ولا يعقل فيه معنى العبادة، بل هو أهلية في المرء للعبادة أي الصلاة، فاندفع ما أوردت.

(٣) قوله: ينقض: [لوجود العلة أي الطهارة مع تخلف الحكم (أي اشتراط النية).] (٤) قوله: وأما المعارضة: [الفرق بين التناقض والتعارض أن التناقض يوجب بطلان نفس الدليل، والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض الدليل.] (٥) قوله: الحكم إلخ: لما تمّ البحث من دلائل الشرع، وهو الأصول الأربعة، فاعلم أن ما ثبت بهذه الدلائل من الأحكام يتعلّق بأسبابها وشروطها وعللها، فلا بد من بيانها، وهذا الفصل لبيان ذلك؛ فإن الحكم يتعلق بسببه؛ لأنه يفضي إليه، ويتوصّل به إلى الحكم، ويثبت الحكم بعلته؛ لأنها مؤثرة في الحكم، والحكم يوجد عند وجود الشرط، فالسبب ما يكون طريقًا ووسيلة إلى المسبب، والحكم بواسطة بين الحكم والسبب كالطريق؛ فإن معناه اللغوي: =

يُتعلَّقُ بسببه،[١] ويثبُت[٢] بعلته، ويوجَدُ عند شرطه.
أي الحكم أي الحكم وجود

فالسبَبُ ما يكونُ طريقًا[٣] إلى الشيء[٤] بواسِطَةٍ كالطريق؛ فإنه سبَبٌ للوصول إلى المقصَد بواسطة المشي، والحَبْل سبَبٌ للوصول إلى الماء بالادلاءِ.
في اللغة مفضيا أي الحكم العلة بين الحكم والسبب أي الطريق وهو العلة للوصول

فعلى هذا: كلُّ ما كان طريقًا إلى الحكم بواسِطَةٍ يسمّى سببًا له شرعًا، ويسمى الواسطةُ علةً.
الذي ذكرنا ما كان طريقا الشرعي أي الحكم بين الطريق إلى الحكم وسببه

مثالُه: فتحُ باب الإصْطبل، والقَفَص، وحلُّ قيدِ العبد؛ فإنه سبَبٌ للتلَف[٥] بواسطَةٍ توجَدُ من الدابة[٦] والطيرِ والعبدِ، والسبَبُ مع العلة إذا اجتَمَعَا يضاف الحكمُ إلى العلة[٧]
أي السبب أي مربط الدواب أي كل واحد من الفتح والحل

= الطريق. واستعمل في الشرع بمعنى «الطريق» أيضًا. كذا في «الفصول».

(١) قوله: يتعلق بسببه: اعلم أن ما يتعلق به الأحكام أربعة: السبب، والعلة، والشرط، والعلامة، ووجه الحصر على هذه الأربعة: أن ما يتعلق به الأحكام إما مؤثر في الحكم ووجوده ظاهرًا أو لا يكون، فالأول هو العلة، والثاني إما أن يوجد الحكم عنده أم لا، فالأول هو الشرط، والثاني إما أن يكون علمًا على وجود الحكم أو لا، فالأول هو العلامة والثاني هو السبب، وإلا أن يحمل دليل الحصر على الاستقرار.

(٢) قوله: يثبت: [لأنها مؤثرة في الحكم.] (٣) قوله: طريقا: [قال تعالى: وآتيناه من كل شيء سببا.]

(٤) قوله: إلى الشيء إلخ: والحاصل أن ما فيه إفضاء لا اقتضاء هو السبب، وما فيه اقتضاء للحكم أيضًا بذاته، أي ما يقتضيه بطبعه هو العلة، وما ليس فيه إفضاء ولا اقتضاء، بل لوجوده دخل في تحقّق الحكم بأنه منوط به وموقوف عليه هو الشرط، وما ليس له دخل أيضًا بل مجرد تعريف وكشف هو العلامة والأمارة. والأصل في إضافة الحكم أن يضاف إلى علة كصلاة العصر، وإذا تعذرت فإلى علة العلة كالسوق والقود، وعند التعذر فإلى السبب المحض، وعند التعذر فإلى الشرط كصدقة الفطر وحَجَّة الإسلام. وقد يضاف إلى غيرها كصلاة التسبيح وصلاة الاستخارة، وصلاة القضاء والنفل. فافهم. (٥) قوله: للتلف: [أي لتلف الدابة والطير والعبد.]

(٦) قوله: من الدابة إلخ: وهي خروج الدابة، وخروج الطير، وذهاب العبد، فكان كل واحد من الفتح والحل سببًا، والخروج والذهاب علة له. كذا في «المعدن». (٧) قوله: الحكمُ إلى العلة: لأنها تؤثر في الحكم، وتثبت بها، والسبب يفضي إليه أي إلى الحكم لا غير، فكانت أولى بإضافته إليها، فلا يضمن الفاتح قيمة الدابة والطير، ولا الحالُّ قيمة العبد في الصورة المذكورة. كذا في بعض الحواشي.

دون السبب، إلا إذا تعذّرتِ الإضافةُ إلى العلة فيضافُ إلى السبَب حينئذٍ.
لأنها أصل مصدره استثناء مفرغ أي استناده عقلا وشرعا

وعلى هذا قال أصحابُنَا رحمهم الله: إذا رفع السكّين إلى صبيٍّ فقتل به نفسَه، لا يضمنُ،[١]
أحد أي السكين لعدم صدور صنع منه

ولو سَقَطَ من يد الصبي فجَرَحَه يضمن،[٢] ولو حَمَلَ الصبيَّ على دابَّةٍ فسيَّرَها فحالت[٣]
السكين بلا اختيار وقصد السكين الصبي من دفع السكين رجل أركبه عليها الدابة الدابة

يُمْنَةً ويسرةً فسقط، ومات لا يضمن،[٤] ولو دلَّ إنسانًا على مال الغير فسَرَقَه، أو على
الصبي الصبي رجل ذلك الإنسان مال الغير دل

نفسه فقَتَله، أو على قافلةٍ فقَطَعَ عليهم الطريق لا يجبُ الضمان[٥] على الدَّالِّ.
أي الغير مال الغير دل أي القافلة في هذه المسائل

---

(١) قوله: لا يضمنُ إلخ: [من دفع السكين.] أي دية قتله بناء على أن دفعه سبب لقتله، وإنما لا يضمنه؛ لأن موته مضاف إلى فعله باختياره، وهو صالح لإضافة الحكم إليه؛ لكونه اختياريًا، فلا يكون مضافًا إلى السبب بعد صلوحه؛ لإضافته إلى علته الحقيقية. (٢) قوله: يضمن: أي الدافع؛ لأن سقوط السكين ليس بفعل اختياري له، فلم يكن الهلاك حاصلًا بمباشرة فعل الإهلاك اختيارًا بل بإمساكه الذي هو حكم دفع الدافع، وهو متعدّ في الدفع، فيضاف ما لزم من الإمساك إليه، فصار الدفع سببًا لحكم العلة باعتبار أن علة التلف - وهي سقوط السكين عن الصبي - مما تعذرت الإضافة إليها؛ لأنه ليس بفعله اختيارًا. كذا في «المعدن» و «الفصول».

(٣) قوله: فحالت: [أي مالته عن الطريق.] (٤) قوله: لا يضمن: أي الحامل؛ لأن الحمل وإن كان سببًا لتلفه - هو الصبي - لكن اعترضت عليه علة، وهي سير الدابة، وهو فعل اختياري للصبي، فيضاف إلى العلة، وأما إذا سيَّرها الحامل فسقط الصبي، ومات، يضمن الحامل؛ لأن السقوط يضاف إليه. فافهم. كذا في «المعدن».

(٥) قوله: لا يجبُ إلخ: [ولكن يعزر أشدّ تعزير على حسب رأي الإمام.] لأن الدلالة سبب محض؛ إذ هي طريق الوصول إلى المقصود، وقد تخلل بينهما - أي بين السبب والحكم - علة تصلح إضافة الحكم إليها، وهي فعل المدلول الذي يباشره باختيار فيضاف إليها. فهذه المسائل الخمس المتفرعة على الأصل المذكور، وهو أن السبب والعلة إذا اجتمعا يضاف الحكم إلى العلة إلا في مسألة سقوط السكين؛ فإنها أضيف حكمها إلى السبب، وهي متفرعة على الاستثناء بقوله: «إلا إذا تعذرت الإضافة إلخ». كذا في «المعدن». فإن قيل: يشكل على الأصول المذكور فيما إذا أمر إنسان عبد الغير بالأباق فأبق حيث يضمن الآمر مع أن الأمر سبب محض وذهاب العبد علة، وكذا يشكل فيما إذا سعى إنسان إلى سلطان ظالم في حق آخر لغير حقّ حتى غرم مالا حيث يضمن الساعي مع أن السعاية سبب محض، وفعل الظالم علة، وقيل: إنما يضمن الآمر؛ لأن أمره بالإباق استعمال للعبد، فإذا اتصل به الإباق يصير غاصبا باستعماله، ويصير العبد إذا عمل على وفق استعماله بمنزلة آلة لاختياره له، فيضاب التلف إلى المستعمل، وأما تضمين الساعي فمختار بعض مشايخنا المتأخرين رحمهم الله؛ لغلبة السعاة في هذا العصر.

وهـذا بخـلاف المودَع[١] إذا دلَّ السَّارقَ على الوديعة، فَسَرقَهَا أو دلّ المُحْرِمُ غيرَه على صيد الحَرم فقتَله؛ لأن وجوبَ الضمان على المودَع باعتبار تركِ الحفظ الواجب عليه لا بالدلالة.

الدال متلبس بخلاف إلخ جواب سؤال السارق الوديعة من دله المحرم أي صيد الحرم حيث يجب الضمان على المودَع والمحرم للسارق عليه

وعلى المُحْرِم باعتبار أن الدلالَةَ محظورٌ[٢] إحرامِه بمنزلة مَسِّ الطِّيْب ولبسِ المخيطِ فيضمن[٣] بارتكاب المحظور لا بالدلالة، إلا أن الجناية[٤] إنما تتقرَّر بحقيقة القتل، فأمَّا قبلَه فلا حكم له؛ لجواز ارتفاع أثر الجناية بمنزلة الاندمال[٥] في باب الجراحة.

ووجوب الضمان لغيره على صيد الحرم أي ممنوع أي المحرم فإنهما محظوران بالإحرام في نفسها للغير على الصيد أي القتل لإمكان أي الجناية بأن يتواري الصيد عن المدلول فلا يقدر عليه فيعود آمنا

وقد يكون السبَبُ[٦] بمعنى العلة، فيضاف الحكم إليه.

أي السبب بمعنى العلة

---

(١) قوله: بخلاف المودَع إلخ: [الأمين لا يضمن.] جواب سؤال، وهو أن دلالة المودع والمحرم أيضًا سبب محض لدلالة السارق، ومع ذلك أضيف الحكم إلى السبب يعني يجب الضمان ههنا على المودع والمحرم. وحاصل الجواب أن الضمان على المودع إنما هو بجناية على مال الوديعة، وهو ترك الحفظ الذي التزمه بعقد الوديعة، فكان ضامنًا بمباشرة هذه الجناية بنفسه دون أن يضمن بفعل المدلول مضافًا إليه بطريق التسبيب وأن الضمان على المحرم إنما يجب «باعتبار أن الدلالة إلخ». كذا في «المعدن».

(٢) قوله: محظورإلخ: فإن قيل: إن المسلم أيضا التزم بعقد الإسلام حفظ أموال الناس فدلالة لأحد على إتلاف مال الغير محظور إسلامه، فوجب أن يجب عليه الضمان بمباشرة المحظور. قيل ذلك لحق الدين فيجب الله تعالى فيستوجب ما هو جزاء المعصية بنفس الدلالة، والضمان يجب حقّا للعبد. (٣) قوله: فيضمن: [المحرم بمباشرة المحظور.]

(٤) قوله: إلا أن الجناية إلخ: جواب سؤال، وهو أنه لو كان الضمان على المحرم باعتبار ارتكاب محظور إحرامه، وهو الدلالة يوجب أن يجب عليه الضمان بمجرد الدلالة بدون أن يتصل بالقتل. فأجاب بـ«أن الجناية إنما تقرر إلخ». كذا في «المعدن».

(٥) قوله: بمنزلة الاندمال: وهو كون الجراحة بعد البرء بحال لا يرى أثر الشين فيها بسبب الالتيام، فهو يوجب ارتفاع الضمان من الجاني، ولهذا عدّه الاندمال من موانع الحكم.

(٦) قوله: يكون السبَبُ إلخ: جعله صاحب «المنار» علة في حيز الأسباب لها شبهة بالأسباب، ومثله بشراء القريب ومرض الموت والشركية عند الأيام، وكذا كل ما هو علة العلة، فعدّه المصنف رحمه الله من قسم الأسباب فيرجح فيه جهة السببية على جهة العلية، وصاحب «المنار» عده من قسم العلل، فترجح عنده جهة العِلّية فيه على جهة السببية، ثم كل تقدير يجب في علة إذا أضيف الحكم إليها أن يتعذر إضافته إلى العلة، فإنه الأصل، فعند الأصل يسقط الخلف. وقد يقال: إن العلة في العتق ليست هو الملك، والشراء علة للملك بل العلة للعتق، وهو مجموع الملك والقرابة، لكن لما كان الملك هو الجزء الآخير للعلة أضيف إليه الحكم. كذا في «الحصول».

ومثاله: فيما يثبُتُ العلةُ بالسبَب، فيكون السبَبُ[١] في معنى العلة؛ لأنه لما ثَبَتَ
كون السبب بمعنى العلة أي الشأن أي حدث
العلةُ بالسبب فيكونُ السبَبُ في معنى علة العلة، فيُضاف الحكمُ إليه.
وهي العلة البعيدة للحكم أي السبب
ولهذا قلنا:[٢] إذا ساق دابَّةً فأتلَفَ شيئًا ضمن السائِقُ.[٣] والشاهِدُ إذا أتلَفَ
رجل الدابة بعدوها أو بوضع رجلها
بشهادته مالًا فظَهَرَ بطلانُها بالرجوع ضمن؛ لأن سيرَ الدابَّةِ يضاف إلى السوق.[٤]
أي الشهادة عن الشهادة الشاهد بالعلية
وقضاءُ القاضي يُضاف إلى الشَّهادة؛ لما أنّه لا يسَعُه ترك القضاء بعد ظهور الحق[٥]
القاضي أي القاضي

---

(١) قوله: فيكون السبَبُ: اعلم أن حافظ الدين النسفي قسم السبب إلى سبب محض ليس له شبهة العلية كحفر البئر، والدلالة على مال إنسان أو نفسه، وإلى سبب مجازي له شبهة العلة كاليمين للكفارة، وتعليق الطلاق والعتاق للوقوع، وإلى سبب في حكم العلة كعلة العلة عند تعذر الإضافة إلى العلة كالسوق والقود، فاعتبر الأخير من الأسباب أيضًا، وقسم العلة إلى سبعة أقسام اسمًا وحكمًا ومعنىً: مجموع الثلاثة ومجموعات الاثنين ثلاثة، والوحدان ثلاثة. قلت: في كون السَّوْق والقود علة العلة للتلف نظر؛ لأن علة هو فعل الدابة السوق ليس علة لفعله؛ لأن السوق غير موجب، ولا موضوع لوضع رجلها على إنسان، وإنما هو أمر اتفاقي ليس سببا له حقيقيا موجبا، فذلك ليس كما يقال: حفر البئر سبب وعلة للزلق أو لوجدان الخزانة وإنما العلة هو وجودها وحفره مجموعهما، والعلة عندهم المعتبر هي الموجبة لا الاتفاقية، وإنما هي سبب محض فاعتبارها علة العلة أيضا تجوُّز، فافهم. كذا في «الحصول».

(٢) قوله: ولهذا قلنا: [أي إضافة الحكم إلى السبب إذا كان بمعنى العلة.] (٣) قوله: ضمن السائِقُ: لأن إصابة يدها بذهابها وإن كان علة للتلف، لكنها حدثت بالسوق؛ لأن السوق يحمل الدابة على الذهاب كرهًا، فصار فعلها مضافًا إلى المكره، وكذلك مسألة الشهادة؛ لأن القاضي كالبهيمة محمول على القضاء بعد إقامة البينة. كذا في «الفصول».

(٤) قوله: يضاف إلى السوق: لأن الدابة تسير على طبع السائق، ولهذا تقف بإيقافه وتسير بسيره، فصار فعلها مضافًا إلى السائق. كذا في «المعدن». (٥) قوله: بعد ظهور الحق إلخ: فيه إيماء إلى أن فعل القضاء من القاضي وإن كان فعلًا اختياريًا صادرًا من العبد المختار باختياره، فكان ينبغي أن يضاف حكم ضمان المال بضياعه إلى فعل القضاء ولم يضمنه الشهود؛ لما أن شهادتهم سبب محض كما في الدلالة، إلا أن القاضي لما اعتبر عند الشارع عاجزًا مجبورًا من حيث لا يسعه على مقتضى الشرع غير القضاء على حسب شهادة الشهود بعد تعديلهم وتزكيتهم، عد فعله بهذا النظر فعلًا غير اختياري في الملاحظة الشرعية، وصار حكمه حكم فعل البهيمة في عدم صلوح إضافة الحكم إليه، هذا البيان في الشهادة، وأما في التزكية، فإذا رجع المزكون عن التزكية فعند الإمام الأعظم رحمه الله: يضمنان المال بهذا الوجه، وعندهما: لا، فإنهم أثنوا على مسلم، والثناء ليس سببًا للتلف، وليست علته إلا قضاء القاضي، وهو مختار في قضائه على أن رجوعهم لا يستلزم كذب الشهود، فلا يضاف التلف إلى رجوعهم عن التزكية أصله. كذا في «الحصول».

بشهادة العَدْل عنده، فصار كالمجبور في ذلك بمنزلة البهيمة بفعل السَّائِق.
أي القاضي أي القاضي العاجز القضاء فيضاف التلف إلى الشاهد مجبورة كالأعمى بيد القاعد

ثم السَّببُ قد يقامُ مقام العلة عند تعذُّر الاطِّلاع على حقيقة العلة تيسيرًا للأمر
المفضي الذي يضاف إليه الوجوب

على المكلَّف، ويسقُطُ[١] به اعتبار العلة، ويُدار الحكم على السبب.[٢]
بالأحكام لتعليق الحكم في وجود الحكم وجودًا وعدمًا الظاهر

ومثالُه في الشرعيَّات: النومُ الكامل؛ فإنه لما أقيمَ مقامَ الحدث،[٣] سقَطَ اعتبارُ
أي إقامة السبب مقام العلة البالغ إلى حد الاسترخاء أي النوم الحقيقي

حقيقة الحدَث ويدارُ الانتقاضُ على كمال النوم.
هو خروج الريح مثلا لأنا لا نجزم بيقين بطريق أنه لم يحدث

وكذلك الخَلْوَةُ[٤] الصحيحةُ[٥] لما أقيمَتْ مقامَ الوطء سقَطَ اعتبارُ حقيقة الوطء،
عن الأغيار لتعذر الاطلاع على الوطء

فيُدَار الحكمُ على صحّة الخَلْوة في حق كمالِ المَهْر[٦] ولزومِ العدة.
بعد الطلاق

---

(١) قوله: ويسقط به: [أي تعذر الاطلاع على حقيقة العلة.] (٢) قوله: على السبب: لما أن في التكليف يعني على العمل بحقيقة العلة من الحرج، فلذا سقط اعتبار العلة. (٣) قوله: أُقيمَ مقَامَ الحدث: [فعلم أنه حدث حكمي لا حقيقي كما توهم.] لانتقاض الطهارة؛ لأنه سبب لانتقاضها؛ لأن النوم لا يخلو عن خروج شيء عادة، والعلة الحدث، والاطلاع على وجود الحدث في حالة النوم متعذر، والنوم لاشتماله على استرخاء المفاصل داع إلى وجود الحدث، فيكون وجوده حادثًا بالنوم، فأقيم مقام الحدث، فلا يرد ما يتوهم أن الوضوء كان ثابتًا بيقين وفي النوم خروج النجاسة مشكوك؛ لأن الشارع أقام نفس النوم مقام حقيقة خروج النجاسة. كذا في «بعض الحواشي».

(٤) قوله: وكذلك الخَلْوَةُ إلخ: [أي مثل إقامة النوم مقام الحدث.] أي إذا خلا الزوج بامرأة وليس هناك مانع من الوطء لا شرعًا ولا حسًا ولا طبعًا كصوم - هو مانع وطء شرعًا - ومرض - هو مانع وطء حسًا - وحيض - هو مانع وطء طبعًا وشرعًا - كأنه وطئها، إقامة الخلوة الصحيحة مقام الوطء، ولذا سقط اعتبار حقيقة الوطء، ويدار الحكم - هو وجوب المهر والعدة وغيرهما - على صحة الخلوة - بأن لم يوجد مانع -، فيجب المهر الكامل ويلزم العدة، وإن تيقن أنه ما كان بينهما وطء بأن كانت بكرًا بعد الخلوة، فإن قلت: تعذر الاطِّلاع على الوطء لهما ممنوع، حتى لو توافقا على انتفاء الوطء يجب أن لا يحكم بلزوم المهر والعدة، قلت: جاز أن يكون توافقهما تواضعا منهما لمصلحة من المصالح بأن كان لها مصلحة في بكارتها ليرغب غير الزوج الأول إليها، وكذا للزوج دفع تهمة العُنَّة وغيرها، فتحقق تعذر الاطلاع في حق أحكام الشرع الناس وغيرهما ولم يشهدوا عندهما. كذا في «الفصول» وغيره.

(٥) قوله: الصحيحةُ إلخ: أي الخالية عن الموانع الحسية والشرعية أقيمت مقام الوطء، والأخبار والآثار فيه كثيرة من طرق مختلف لو لا ما يمنعنا من ضيق المقام لأوردناها. (٦) قوله: كمال المهر: [حيث يلزم بها ولو لم يطأها لو كان عنينا أو مجبوبًا.]

وكذلك السفَرُ لما أُقيمَ مقامَ المشقة[١] في حق الرخصة سَقَطَ اعتبارُ حقيقة المشقَّةِ، ويُدَار الحكم على نفس السَّفر، حتى أنَّ السلطانَ لو طاف في أَطْراف مملكته يقصد به[٢] مقدار السفر،[٣] كان له الرخصةُ في الإفطار والقَصْر.

حال كونه يقصد به — على مراكبه — وهو القصر والإفطار ونحوهما — السلطان

وقد يُسمَّى[٤] غير السبب سببًا مجازًا كاليمين يُسَمَّى سببًا للكفارة، وإنها ليست بسبَب في الحقيقة، فإن السبب لا ينافي وجودَ المسَبَّبِ، واليمين ينافي وجوبَ الكفارة، فإن الكفارة إنما تجبُ بالحِنْثِ وبه ينتهي اليمين.[٥]

في الرباعي — مما فيه الإفضاء — عقدت للبر وإنما يفضي إلى الكفارة بواسطة الحنث — حالية — أي اليمين — الحقيقي — لانعقادها للبر لا للحنث حتى يجب الكفارة — أي الحنث

---

(١) قوله: مقامَ المشقة: لتعذر الاطلاع على حقيقة المشقة؛ لأنها أمر مبطن يتفاوت أحوال الناس فيه.

(٢) قوله: يقصد به: [أي بطوافه لا أقل منه، وإلا لم يترخص.] (٣) قوله: مقدار السفر: [وهو سير ثلاثة أيام ولياليها سيرا وسطا.] (٤) قوله: وقد يُسمَّى إلخ: جواب نقض يرد على ما ذكره المصنف أولًا، وهو أن السبب ما يكون طريقًا إلى الحكم مفضيًا إليه، واليمين سبب الكفارة ولهذا يضاف إليه كما يقال: كفارة اليمين مع أنه ليس بموصل إليها، بل اليمين ينافي وجوب الكفارة؛ لأن الكفارة لا تجب إلا بالحنث، واليمين انعقد للبر وشرعت له، والبر ينافي الحنث، فكان اليمين مانعًا للحنث، والحنث لازم الكفارة، ومنافي اللازم مناف للملزوم، وإلا يعدم الملازمة التي في عبارة عن عدم الانفكاك بين الشيئين، وكذلك تعليق الطلاق والعتاق يسمى سببًا للطلاق والعتاق مع أنه مناف لهما؛ لأن قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، المقصود منه امتناعها عن دخول الدار حذرًا عن الطلاق، وكان اليمين أي التعليق مانعًا لوجود الشرط، وهو لازم للجزاء أي لا ينفك عن الجزاء؛ لأن الجزاء لا يثبت إلا بالشرط والمنافي للازم مناف للملزوم. ومعنى قوله: «وبه ينتهي اليمين» أنه إذا فعل بخلاف موجب اليمين ارتفع اليمين، ولذا لو فعل ذلك مرة أخرى لا يحنث، ولا يقع الطلاق إلا في كلمة «كلما»؛ لأنها أيمان لا يمين واحد، فأجاب بأنها سميت سببًا باعتبار أن يؤول إليه بأن خالف ولزم الكفارة والجزاء يسمى سببًا كما يسمى العنب خمرًا في قوله تعالى حكاية: ﴿أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾ كذا في «الفصول».

(٤) قوله: وقد يسمَّى: حاصله ان إطلاق السبب على اليمين والتعليق مجازا باعتبار مايؤول إليه بأن خالف ولزم الكفارة والجزاء، فيسمى سببا مجازا وذلك جائز كما في قوله تعالى ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾ أراد به العنب باعتبار مايؤول إليه لا حقيقة حتى يرد النقض، وما ذكره المصنف رحمه الله أولا فالمراد به السبب الحقيقي لا المجازي.

(٥) قوله: وبه ينتهي اليمين: فلا يكون سببًا له مع وجود التنافي، وإنما سميت سببًا باعتبار ما يؤول إليه؛ لأنها يحتمل أن يؤول إلى الكفارة بأن وجد الحنث. فإن قلت: ماللمشايخ أنهم ذكروا ههنا أن اليمين سبب الكفارة مجازا، وذكروا =

وكذلك تعليقُ الحكم بالشرطِ كالطلاق والعتاق[١] يُسَمَّى سببًا مجازًا، وأنه ليس
أي مثل اليمين لوقوع الطلاق حالية تعليق الحكم
بسبب في الحقيقة؛ لأن الحكم إنما يثبُتُ عند الشرط، والتعليق ينتهي بوجود
وهو وجود الطلاق والعتاق لا قبله؛ لأنه مانع عن السبب
الشرط، فلا يكون سببًا[٢] مع وجود التنافي بينهما.
حتى لو فعل ذلك مرة لا يقع الطلاق بعد الطلاق بالحنث الأول أي السبب وهو التعليق والحكم - وهو الطلاق والعتاق -

= في بيان أسباب الشرائع أن اليمين سبب الكفارة أي علة لها، قلت: لاتنافي بينهما لاختلاف الجهة، فحيث قيل: إنها سببا مجازا مذكور في الكتاب مشروحا، وحيث قيل: إنها علة الكفارة فلأن الكفارة تضاف إلى اليمين، فيقال: كفارة اليمين، فتأمل، كذا قيل.

(١) قوله: كالطلاق والعتاق: [بأن قال:إن دخلت الدار فأنت طالق أو أنت حر.] (٢) قوله: فلا يكون سببًا: لأن من شأن علاقة العلية أن يكون العلة مقتضية لوجود المعلول ومجامعتها معه؛ ضرورة وجوب مجامعة العلة والمعلول والموجِب والموجَب، وأن للعلة اختصاص بالمعلول وجودًا لا عدمًا، ولا يتوهم أن العدم مناف للمعلول يجب رفعه وزواله عند وجوده؛ لأن الكلام في العلة الأصولية لا الحكمية، فتدبر. كذا في «الحصول».

فصل

الأحكامُ الشرعيَّةُ تتعلَّقُ[١] بأسبابها، وذلك لأن الوجوب[٢] غيبٌ عنَّا فلا بُدَّ من
الثابتة بالأصول الأربعة نفس وجوبها على العبد ثابت أي وجوب الأحكام في الحقيقة أي العباد
علامةٍ يَعْرِفُ العبدُ بها وجوبَ الحكم، وبهذا الاعتبار أضيفَ الأحكامُ إلى الأسباب.
موصوفَ صفة أي العلامة أي بسبب أن الوجوب غيب عنا
فسببُ وجوب الصلاة الوقت[٣] بدليل أن الخطاب بأداء الصلاة لا يتوجَّهُ قبلَ
أي العلية الظاهرة في أعيننا وهو الجزء المقدم على الأداء لا يظهر تعلقه
دخول الوقت،[٤] وإنما يتوجَّه بعدَ دخول الوقت،.....
الخطاب بأداء الصلاة

---

(١) قوله: تتعلَّقُ إلخ: وذلك لأن الوجوب إما هو بإيجابه تعالى وإيجابه وإن كان معلومًا لنا بالشرع، لكن تعلقاته المتجددة في أنحاء الطلب بانصرامات الأزمنة خافية عنا، فإنه لا يعلم لنا في أي وقت تعلق الطلب، فلا بد ههنا من مراسم ومعالم وأمارات على خصوص أنحاء الطلبات، فالأوقات لما كانت ظروفًا لتجدد نعمه ومَنِّه، وموقِّفة لنا عليها معرفة لها اعتبرت في عامة الأحكام أسبابًا وعللًا لوجوبها، كما في الصلاة والصيام، فتعرض المصنف لبيان أنحاء الأسباب للأحكام الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، وبهذا علم أن الأسباب ههنا بمعنى أمارات ومعرفات كاشفة عن الأحكام لا بمعنى مؤثرات، فالسبب الحقيقي لنفس الوجوب هو الإيجاب القديم، وهو الصفة الحقيقية له تعالى، وناب منابه الأسباب الظاهرة كالأوقات، والسبب الحقيقي لوجوب الأداء هو تعلق الطلب من الشارع، وسببه الظاهري صيغة الأمر اللفظية الحادثة. كذا في «الحصول».

(٢) قوله: وذلك لأن الوجوب: بإيجاب الله تعالى، وإيجابه تعالى الصلاة مثلًا في اليوم أو في الليلة لا يعلم متى يكون، فلو لم تكن الأسباب التي وضعت لها يشق معرفتها على العباد، ثم المراد ههنا بالأسباب العلل؛ لأن السبب في الشرع عبارة عما يكون طريقًا لمعرفة المطلوب لا موجبًا له، لكن المشايخ اختاروا لفظ السبب؛ لأنه أعم.

(٣) قوله: الوقت: فإن قلت: لو كان الوقت سببا لوجوب الصلاة لم يبق للأداء وجود فيه؛ لأن السبب أبدا مقدم على مسببه فحينئذ يكون الوجوب متأخرا عن الوقت، ويفوت الظرفية والشرطية، قلت: السبب في حق من شرع الصلاة هو الجزء الذي ينفصل به الأداء، وهو مقدم على الأداء فلا يلزم تأخير الوجوب عن الوقت. كذا في «المعدن».

(٤) قوله: قبلَ دخول الوقت: وإليه أشير بقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾، [الإسراء: ٧٨] والأصل في اللام هو للتعليل، ولو حمل على الوقت نظرًا إلى قوله: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الروم: ١٧] الآية، فلا يضرنا؛ لأن التوقيت لا ينافي التعليل بناء على ما حققنا أنه السبب الظاهري، وأنه في الأصل من الظروف، وهذا القول من المصنف رحمه الله أيضًا يشير إلى أن الوقت إنما هو معرف، وإنما السبب وهو توجه الخطاب بناء على أنه لا يتوجه الخطاب قبل دخول الوقت، فالدوران دل على كونه سببًا، لكنه بمعنى المعرف والإمارة، فلا يضر أنكم كيف قلتم بالعلل الطردية. كذا قال مولانا محمد حسن السنبهلي في «حصول الحواشي».

والخطابُ[١] مُثبتٌ لوجوب الأداء ومعرِّفٌ للعبد سببَ الوجوب قبله،[٢] وهذا
الخطاب ٢
كقولنا: «أدِّ ثمَنَ المبيع،[٣] وأدِّ نَفَقَةَ المنكوحة»، ولا موجودَ يُعرِّفه[٤] العبد هٰهنا إلا
للمشتري كقولنا للزوج الضمير مفعول أول مفعول ثان في الصلاة
دخول الوقت، فتبيَّن أن الوجوب يثبُتُ بدخول الوقت، ولأن الوجوب[٥] ثابت على
نفسه خبر «لا»
من لا يتناوَلُه الخطابُ كالنائم والمغمى عليه،[٦] ولا وجوب قبل الوقت فكان ثابتًا
أي المغشي عليه الواو للحال الوجوب
بدخول الوقت.

وبهذا ظهَرَ أن الجزءَ الأول[٧] سببٌ للوجوب،.....
أي أن الوجوب يثبت بدخول الوقت

---

(١) قوله: والخطابُ إلخ: جواب سؤال، وهو أنه لما كان نفس الوجوب ثابتًا بالسبب وهو الوقت، فما فائدة الخطاب، فأجاب بقوله: والخطاب مثبت إلخ. كذا في «المعدن». (٢) قوله: قبله: أي قبل وجوب الأداء، وهو ينفصل عن نفس الوجوب؛ لأن الخطاب يثبت بالأمر، ونفس الوجوب ثابت بالسبب وهو الوقت، والسبب غير الأمر، فإن السبب يثبت به نفس الوجوب، والخطاب بالأمر يتوجه بعد ذلك السبب، ويعرف سبب الوجوب، وهو الوقت قبله أي قبل وجوب الأداء. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: أدِّ ثمَنَ المبيع إلخ: فإنه يجب الثمن بالبيع والنفقة بالنكاح، ويجب أداؤهما عند المطالبة كقولنا: «أد»، وبه يعرف أن الوجوب يثبت بالسبب أي الوقت سابقًا على وجوب الأداء بالخطاب المتوجه بعد الوقت؛ لأن الوجوب أي وجوب الصلاة ثابت في حق من لا يتناوله الخطاب؛ لكونه غير فاهم الخطاب كالنائم والمغمى عليه، غير زائد على يوم وليلة حتى أمر بالقضاء بعد الانتباه والإفاقة، والقضاء لا يجب إلا بدلًا عن الفائت، فعرفنا أن الوجوب ثابت في حقهما، ألا ترى أن الحائض لا يجب عليها القضاء؛ لما أنه لا يجب عليه الأداء. كذا في «الفصول».

(٤) قوله: ويُعَرِّفُه: يعرف ماخوذ من التعريف أي يعرف نفس الوجوب والجملة الفعلية صفة لقوله: «موجود» وخبر «لا» قوله: «إلا دخول الوقت». (٥) قوله: ولأن الوجوب: [عطف معنى على قوله: «بدليل أن الخطاب إلخ».]

(٦) قوله: كالنائم والمغمى عليه: فإنهما في هذه الحالة غير صالحين لفهم الخطاب، ولا توجه إلا بفهمه، وإليه أشير في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣] الآية، وفي حديث عائشة رضي الله عنها: رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق، فعلم منه أن الوجوب في حقهما مضاف إلى السبب، ولا يمكن إضافته إلى الخطاب؛ لعدم توجه الخطاب. كذا في «الحصول».

(٧) قوله: الجزءَ الأول إلخ: فلا يتوقف الوجوب على كل الوقت؛ إذ لو كان كذلك لما يثبت الوجوب إلا بعد مضي الوقت، فلا يصح إتيان الصلاة في الوقت للزوم تقدم المسبب على السبب، وهو لا يجوز. كذا في «الفصول».

ثم بعد ذلك طريقان: أحدهما: نقل السّببية من الجزء الأول إلى الثاني إذا لم يؤدِّ في
أي كون الجزء الأول سببا للوجوب
الجزء الأول، ثم إلى الثالث والرابع إلى أن ينتهي إلى آخر الوقت، فيتقرَّر الوجوبُ
أي الذي يلي الثاني إلى آخر الوقت
حينئذ، ويُعتَبَر حال العبد في ذلك الجزء، ويعتَبر صفة ذلك الجزءِ.[٢]
عند الشرع الآخر من أجزاء الوقت من الكمال والنقصان
وبيانُ اعتبار حال العبد فيه أنه لو كان صبيًّا في أول الوقت بالغًا في ذلك الجزء،
من الأهلية وعدمها الآخر من الوقت
أو كان كافرًا في أول الوقت[٣] مُسْلمًا في ذلك الجزء، أو كانت حائضًا أو نُفَساءَ[٤] في
امرأة
أول الوقت طاهرةً في ذلك الجزء وجبت الصّلاةُ.
عن الدم بانقطاعه الآخر أو قبله لأهلية الأداء وقت الوجوب
وعلى هذا جميع صور حدوث الأهلية في آخر الوقت.
أي قياس حدوث الأهلية ووجوب الأداء كوجوب الزكاة والصوم وغيرهما
وعلى العكس: بأن يحدث حيض أو نفاس أو جنون مستوعِبٌ أو إغماءٌ ممتدٌّ في
زائد على يوم وليلة بكسر النون
ذلك الجزء سقطت عنه الصلاة.

---

(١) قوله: ثم بعد ذلك: أي بعد أن يثبت أن الجزء الأول سبب للوجوب لا بد أن يعلم كيف يكون باقي أجزاء الوقت وله طريقان كما بين في الكتاب. (٢) قوله: ذلك الجزء إلخ: أي يعتبر حال ذلك الموجِب للصلاة بنفس الوجوب كمالًا ونقصانًا، فإن كان كاملًا وجبت كاملةً؛ فإن الوجوب مضاف إلى العلة فبكماله يكمل، وبنقصه ينقص، فلو أديت كاملة أيضًا صحت، وإلا فسدت، وإن كان ناقصًا وجبت ناقصة، فلو أديت كاملة صحت أيضًا؛ لأن الضروري أن لا ينقص الأداء عن قدر الوجوب، كما إذا أدى العصر أي قضاه بعد الوقت؛ لأن سبب وجوبها مجموع الوقت وهو مشتمل على الناقص أيضًا، ومجموع الكامل والناقص ناقص من وجه وإن لم يكن ناقصًا كاملًا، فهو أيضًا كامل من وجه باعتبار أكثر أجزائه، لجهة الكمال فيه راجحة، وبهذا قارب الأداء فارق الوجوب ومساواته، ولذا لا يصح قضاؤه في الوقت الناقص كأوقات الطلوع والغروب والظهيرة؛ لأن الوجوب من وجه كامل أيضًا، بل بعامة أجزائه، وللأكثر حكم الكل فلا يؤدى به الناقص المتمحض النقص. كذا في «الحصول».

(٣) قوله: في أول الوقت إلخ: أي في جزء أول مقدم على سائر أجزائه غير مسبوق بجزء آخر منه وهو الأول الحقيقي، أو في جزء أول مقدم على الأخير من أجزائه، أو على بعض أجزائه، وإلا كان من الأوساط وهو الأول الإضافي، وهو أعم من الأول، والأول أولى بالنظر إلى اللفظ، والثاني بالنظر إلى محل الكلام مما يسبق. كذا في «الفصول».

(٤) قوله: نفساء: [بضم النون وفتح الفاء هي التي ولدت.]

ولو كان مسافرًا في أول الوقت مقيمًا في آخره يصلِّي أربعًا، ولو كان مقيمًا في أول الوقت مسافرًا في آخره يصلي ركعتين.

العبد أي الوقت من غير قصر العبد أي الوقت مقصرا

وبيان اعتبار صفة ذلك الجزء أن ذلك الجزءَ إن كان كاملًا تقرَّرتِ الوظِيفَةُ كاملةً، فلا يخرج[1] عن العُهْدة بأدائها في الأوقات[2] المكروهة.

أي كشفه وتفصيله لا دليله الآخر من الوقت المتصل من الأداء أي يثبت الواجب كاملًا العبد أي ذمة الثلاثة

ومثاله: فيما يقال: إنَّ آخرَ الوقت في الفجر كاملٌ، وإنما يصير الوقت فاسدًا بطلوع الشمس،[3] وذلك بعد خروج الوقت، فيتقرَّر الواجبُ.....

أي تقرير الوظيفة الكاملة، وعدم الخروج بالناقض لأنها لا تعبد قبله قط ناقصا أي بعبادة عبدتها إياها أي طلوع الشمس

---

(١) قوله: فلا يخرج إلخ: لأن ما وجب كاملًا لا يتأدى بصفة النقصان، كالصوم المنذور المطلق لا يتأدى في أيام النحر والتشريق، وكالسجدة إذا قرأها نازلًا فركب وسجد بالإيماء لا يتأدى؛ لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى ناقصة، كذا قيل.

(٢) قوله: بأدائها في الأوقات: ويعارضه ما رواه الشيخان عن أبي هريرة ﷺ رفعه: من أدرك ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر، وأجاب عنه الحنفية ﷺ بأن هذا الحديث عارضه أحاديث كثيرة متواترة المعنى منها: ما أخرجه البخاري ومسلم عن الخدري ﷺ رفعه: لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس، ومنها: ما رواه مسلم عن عقبة بن عامر ﷺ رفعه: «كان ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين تقوم قائم الظهيرة حتى تزول الشمس، وحين تضيف الشمس»، فإذا تعارضا فالواجب حينئذ كما ثبت في الأصول هو المصير إلى القياس، والقياس قد رجح حديث الصحة في العصر، وحديث الفساد في الفجر، فعملنا بهذا النمط، هكذا في «الهداية» و«شرح الوقاية» وحواشيهما، ثم الطحاوي قد أطال فيه الكلام وحقق المقام دراية كما هو شأنه ودأبه في «شرح معاني الآثار». وخص الشافعية أحاديث النهي بالنوافل لا بالفرائض، قلنا: هو بلا مخصص فلا يسمع كيف والنكرة في سياق النفي تفيد العموم قطعًا، وما قيل: لا تعارض بين هذين الحديثين؛ لأن المقصود بالنهي هو النهي عن بداية الصلاة، وفي هذا الحديث صحة الإتمام، والقياس فاسد بإزاء النص، قلنا: هذا كلام لسفيه؛ لأن القياس إنما صرنا إليه بعد التعارض وهو ظاهر؛ لأن لفظ الحديث «لا صلاة» إلخ وهو شامل للابتداء والبقاء، لا لفظ «لا» بداية للصلاة، قلت: هذه كلها أمور واهية لا يصغى إليها، والوارد ههنا إنما هو ما منح لي، أن الوارد في الأخبار هو النهي ومقتضاه الحرمة، والحرمة لا تنفي الصحة، وإنما ينفيها الفساد وإن من المتقرر في أصول الحنفية كما سبق: أن النهي عن الأفعال الشرعية محمول على القبح بغيرها لا لعينها، بل هو مؤكدة للمشروعية والصحة ومثلوه بصوم يوم النحر والصلاة في الوقت المكروه، فلا يلزم إلا الإثم لا الفساد، فتدبر. كذا في «الحصول».

(٣) قوله: بطلوع الشمس: [لأنه منسوب إلى الشيطان.]

بوصف الكمال،[١] فإذا طلع الشمسُ في أثناء الصلاة بَطَلَ الفرض؛[٢] لأنه لا يمكنه إتمامُ الصلاة إلا بوصف[٣] النقصان باعتبار الوقت.

المصلي حين طلوع الشمس

ولو كان ذلك الجزءُ ناقصًا كما في صلاة العصر،[٤] فإن آخرَ الوقت وقتُ احمرار الشمس والوقتُ عنده فاسدٌ فتقرَّرتِ الوظيفة بصفة النقصان، ولهذا وجب القول بالجواز عنده مع فساد الوقت.

أي وقت العصر أي احمرار الشمس أي يثبت الواجب أي تقرر الوظيفة لصفة النقصان أي بجواز العصر أي احمرار الشمس أي كراهيته

والطريق الثاني: أن يَجْعَل كل جزءٍ من أجزاء الوقت سببًا لا على طريق الانتقال، فإن القولَ به قولٌ بإبطال السببيَّة[٥] الثابتة بالشرع.

من اعتبار السببية أي بانتقال السببية من الجزء الأول إلى الثاني

---

(١) قوله: بوصف الكمال: لكمال سببه؛ لأن آخر وقت الفجر غير متصف بالكراهة، وما ثبت كاملًا لا يتأدى بصفة النقصان، كذا قيل. (٢) قوله: بطل الفرض: ولقائل أن يقول: ينبغي أن لا يبطل الفرض بطلوع الشمس، لأن السبب هو الجزء الذي اتصل به الشروع، وهو وقت كامل، وباقي أجزاء الوقت ظرف محض ونقصان الظرف لا يؤثر في نقصان المظروف، ويمكن أن يجاب عنه بالتأمل، كذا قال البعض. (٣) قوله: إلا بوصف إلخ: لأن نقص الأداء باعتبار نقص ما يؤدى فيه - وهو الوقت - وهو ظرفه، وهذا الوقت ناقص مكروه من أوقات عبدة الأصنام والأوثان ففسد به الأداء، وكان وجوبها كاملًا لكمال سببه، وهو الجزء المتصل بالأداء أيضًا، وإن وجد السبب لكن فسد الظرفية وهي شرط فيفسد المشروط، وهذا فساد يسير لا من جهة السبب ولا من جهة الشرط القوي فيعتبر هذا النحو من الفساد، ويحتمل في العصر لنقص وجوبه، وللضرورة، وعموم البلوى بعموم هجوم أعمال المعائش في الأسواق وغيرها في ذلك الوقت، فتأمل. كذا في «الحصول».

(٤) قوله: كما في صلاة العصر: أي لو كان ذلك الجزء ناقصًا كما في صلاة العصر استأنف في وقت الاحمرار، فإنه يجب ناقصًا؛ لأن سببه وهو الجزء المتصل بالأداء فاسد ناقص؛ لكونه منسوبًا إلى الشيطان كما جاء في الحديث المعروف، فتقررت الوظيفة أي يثبت الواجب بصفة النقصان؛ لأن المسبب إنما يثبت على حسب ثبوت سببه فيتأدى بصفة النقصان، ولهذا وجب القول بجواز عصر الوقت في الوقت المكروه مع فساد الوقت. كذا في «الفصول».

(٥) قوله: بإبطال السببيَّة إلخ: لأن الجزء الأول إذا صار سببًا شرعًا أفاد نفس الوجوب، فإذا قيل: بانتقال السببية عنه كان سببيته باطلة، وهذا لا يجوز، والعذر ممن قال: بالطريق الأول ثبوت صفته في محل بعد ثبوتها في محل آخر، وهذا ليس بانتقال، لكنه يشبه الانتقال فيسمى انتقالًا على سبيل المجاز. كذا في «الفصول».

ولا يلزم على[١] هذا تضاعُفُ الواجب، فإن الجزءَ الثاني إنما أثبَتَ عَينَ ما أثبتَه الجزءُ الأول، فكان هذا من باب تَرَادُف العلل، وكثرةِ الشهود[٢] في باب الخُصُومات.

أي كون كل جزء سببا لا على طريق الانتقال

أي إثبات الجزء الثاني عين ما أثبته الجزء الأول

وسبَبُ وجوب الصوم شهودُ الشهر لتوجُّهِ الخطاب عند شهود الشهر وإضافةِ الصوم إليه.[٣]

عطف على قوله: فسبب وجوب الصلاة في أول الفصل

أي رمضان

أي إلى الشهر

وسبَبُ وجوبِ الزكاة ملكُ النصاب[٤] النامي حقيقةً.....

بالتجارة

لصلوح المال للتجارة

---

(١) قوله: ولا يلزم إلخ: دفع إشكال يرد على هذا الطريق، وهو أنه لو كان كل جزء من أجزاء الوقت سببًا ينبغي أن يكون لكل جزء واجب، فتضاعف الواجبات وليس كذلك، فأجاب بأن الأسباب متعددة والواجب واحد، فلا يلزم منه تضاعف الواجبات؛ فإن الجزء الثاني إنما يثبت عين ما يثبت الجزء الأول. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: وكثرةِ الشهود إلخ: هذا إشارة إلى دفع ما يتراءى من امتناع وحدة المعلول وتعدد العلل بناء على ما اشتهر أن توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي محال سواء كان على سبيل الاجتماع، أو على وجه التعاقب إجماعًا، أو على نمط البدلية على مختار أهل التحقيق، فدفعه بأن هذا قد جوزه الفقهاء كما في ترادف العلل مثل ما إذا اجتمعت عدة علل على حكم واحد كما إذا بال ورعف وفصد، يضاف الحكم إلى كل منهما، وكما روي مثله عن محمد رحمه الله، وكما قالوا في معنى كون الودي ناقضًا للوضوء مع أنه يعقب البول، ونقض المنتقض محال، وكما في كثرة الشهود، فيضاف الحكم إلى كل اثنين منهم أو إلى كل واحد فيما يكفي فيه شاهد واحد كرؤية هلال رمضان، وكقراءة طويلة يضاف الحكم بوجوب الصوم أو أداء الفرض إلى كل راء أو إلى كل آية. كذا في «الحصول».

(٣) قوله: وإضافةِ الصوم إليه: يقال: صوم شهر رمضان؛ لأن الأصل في إضافة الشيء أن يكون المضاف إليه سببًا للمضاف وحادثًا به؛ لأن الإضافة للاختصاص، والأصل في كل ثابت الكمال وكمال الاختصاص بين السبب والمسبب لثبوته به، ولأن الإضافة نسبة وأتم النسب نسبة الحكم إلى السبب؛ لحدوثه به، لا نسبة المظروف إلى الظرف؛ لعدم ثبوت المظروف بالظرف. كذا في «المعدن» و«الفصول».

(٤) قوله: ملكُ النصاب إلخ: أي نموًا حقيقيًا بالتجارة، أو حكمًا بحولان الحول؛ لأن به يتمكن من استنماء المال على الكمال؛ لأن الحول يشتمل على الفصول الأربعة، وبهذا ظهر الفرق بين الزكاة والحج من أن الزكاة تجب مكررًا بحولان الحول دون الحج؛ لأن النصاب الواحد باعتبار النماء يتكرر حكمًا، والبيت لا يتكرر أصلًا، لا حقيقة وهو ظاهر، ولا تقديرًا؛ لأن حرمة البيت أمر واحد مستمر، وهي مدة كاملة لاستنماء كل جنس من المال كالنقد والسائم وغيرهما، فأقيم مقام النماء؛ لعدم الاطلاع على حقيقة النماء، أو التقصير في الاستنماء، وإنما كان المال سببًا للزكاة؛ لأنها مضاف إليه، يقال: زكاة المال، فكان وجود النصاب- وهو المال المقدر- سببًا، فافهم. كذا في «الفصول».

أو حكمًا، وباعتبار وجوب السبب جاز التعجيلُ[١] في باب الأداء.

بحولان الحول — أي المال النامي إذا ملك نصابا — أي تعجيل الزكاة قبل حولان الحول

وسبَبُ وجوب الحج البيت؛[٢] لإضافته إلى البيت، وعدم تكرارِ الوظيفة[٣] في العمر.

عطف على قوله: «فسبب وجوب الصلاة» — أي الحج — أي عدم تعدد وجوبها

وعلى هذا لو حجّ قبل وجود الاستطاعة[٤] ينوبُ ذلك عن حجة الإسلام لوجود السبب،[٥] وبه[٦] فارَقَ أداءَ الزكاة قبلَ وجود النصاب لعدم السبب.

بالزاد والراحلة — الحج قبل الاستطاعة — الحج — وجود

وسبَبُ وجوب صدقة الفِطْر رأسٌ[٧] يَمُوْنه[٨] ويلي عليه. وباعتبار السَّبب يجوز التعجيلُ[٩] حتى جاز أداؤها قبل يوم الفطر.

عطف على قوله: «فسبب وجوب الصلاة» — المكلف — الرأس — وجود — أي الرأس

أي تعجيل صدقة الفطر — أي صدقة الفطر

(١) قوله: جاز التعجيلُ إلخ: يعني إذا ملك نصابًا جاز أن يؤدي الزكاة قبل حولان الحول؛ لوجود المسبب بعد وجود السبب. فإن قلت: لما كان السبب ملك النصاب النامي وقبل الحول النصاب غير نام فلم يكن السبب موجودا قبل الحول، قلت: وجود النصاب سبب والنماء شرط. كذا في «الفصول». (٢) قوله: البيت: [أي بيت الله وهي الكعبة.]

(٣) قوله: وعدم تكرارِ الوظيفة: فيه ما قد سبق، ويمكن أن يكون سبب وجوبه هو وجود العبد من حيث العبودية ويعد البيت والاستطاعة كلاهما من شرائط وجوبه لا سببًا، وعلى هذا أيضًا لا يلزم تكرار الوظيفة لوحدة العبد من حيث العبودية، أما لو كان السبب هو البيت، ففيه أنه يلزم أن يكون الحج فرض كفاية يتأدى بأداء البعض كالصلاة على الميت؛ لوحدة السبب، وأداء موجبه بأداء البعض، ولا يتصور له وجه موجه إلا بأن يعد من المسامحة. كذا في «الحصول». (٤) قوله: الاستطاعة: [التي هي شرط.] (٥) قوله: لوجود السبب: [إذ هو البيت فلا يلزم تقديمه على السبب.] (٦) قوله: وبه: [أي بمنابة قبل الاستطاعة عن حجة الإسلام.]

(٧) قوله: رأس إلخ: فإن قيل: قد تقرر أن المراد من الأسباب العلل، والرأس لا يصلح أن يكون علة؛ إذ العلة لا يكون إلا وصفا والرأس عين لا وصف، قيل: إن المراد بالرأس بقاء الرأس. كذا في «الفصول». (٨) قوله: يَمُوْنه: [أي يقوم المكلف بكفايته ويتحمل مؤنته] لقوله ﷺ: أدوا عمن تمونونه: أي تحملوا هذه المؤنة عمن وجبت عليكم مؤنته. فإن قلت: إن صدقة الفطر تضاف إلى الفطر يقال: صدقة الفطر، الإضافة من دلائل السببية فعلم أن وقت الفطر سبب، قلت: إن الفطر ليس بسبب له، بل شرط له، والسبب هو رأس يمونه ويلي عليه، إلا أن هذا السبب لا يعمل إلا بهذا الشرط، وأما إضافة إلى الفطر فجاز؛ لأنه إضافة إلى الشرط. كذا في «الفصول». (٩) قوله: يجوز التعجيلُ: اعلم أنه قد ورد جواز تعجيل الصدقة - أي الزكاة - قبل تمام الحول في حديث علي ﷺ: أن العباس ﷺ سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك، رواه الأربعة إلا النسائي، وأخرجه الدارمي وأحمد و عبد الرزاق والحاكم والدارقطني والبيهقي، وقالوا: مرسل، وروي عن علي ﷺ بوجه آخر رفعه في تعجيل العباس صدقة العامين، رواه البيهقي ورجاله ثقاة، وهذا أصل صحيح في تعجيل الزكاة ويقاس عليه تعجيل صدقة الفطر. كذا في «فصول الحواشي».

وسبَبُ وجوب العُشر الأراضي الناميةُ[١] بحقيقة الرَّيع.[٢]

أي الخارج منها من الغلة

وسبَبُ وجوب الخَرَاج الأراضي الصَّالحةُ[٣] للزراعة، فكانت ناميةً[٤] حكمًا.

أي ملكها لا نفسها

وسبَبُ وجوب الوضوء الصلاةُ عند البعض. ولهذا وجب الوضوء على من

عطف على قوله: «فسبب إلخ» وإليه ذهب جمهور العلماء أي كون الصلاة سببا لوجوب الوضوء

وجب عليه الصَّلاةُ، ولا وضوءَ على من لا صلاة عليه، وقال البعضُ: سبَبُ وجوبه

كالحائض والنفساء من أهل الظاهر الوضوء

الحدَثُ،[٥] ووجوبُ الصلاة شرطٌ، وقد رُوِي عن محمد رحمه الله ذلك نصًّا.

أي كون الحدث سبب لوجوب الوضوء

وسبَبُ وجوب الغُسْل الحيضُ والنفاسُ والجنابةُ.

عطف على قوله: «فسبب إلخ» لأن الغسل يضاف إليها فيقال: غسل الجنابة والحيض والنفاس

---

(١) قوله: الأراضي الناميةُ: لأن العشر يضاف إلى الأرض يقال: عشر الأرض. فإن قيل: قد تكرر الوجوب بتكرر الخارج، وهو من دلائل السببية فينبغي أن يكون الخارج سببا، قيل: تكرر الوجوب بتكرر النماء الذي صارت الأرض بتكرر النماء فيها كالتكرار تقديرا، ثم السّر في العشر أن الخارج نعمة وجب شكرها بإعطاء العشر أو نصفه، ولما كان الملائم بحال المسلم هو اليسر ومزيد رحمة خفف عنه الوظيفة كمًّا بتنصيف قدر الخراج وهو الخمس، وكيفًا بأن شرط النمو بحقيقة الريع - أي الخارج - ولم يشترط ذالك في الخراج ووجب في أرض نامية حقيقة إذا خرج منها أو حكما إذا عطلها ولا يؤخذ إذا أصابتها آفة سماوية. انتهى ما قاله السنبهلي رحمه الله (٢) قوله: بحقيقة الرَّيع: [وهو النفع والزيادة.] أي الخارج حتى لو عطل المالك الأرض العشرية لا يجب العشر وإن كانت صالحة. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: الأراضي الصالحة: [حتى لو عطل الأرض الخراجية يجب الخراج.] (٤) قوله: فكانت نامية إلخ: فإن قيل: ما الوجه في أن كلا من العشر والخراج مسبب والأرض سببه، ومع ذلك اشترط النماء الحقيقي؛ لوجوب العشر ولم يعتبر النماء التقديري له، بخلاف الخراج؛ فإنه اعتبر فيه النماء الحكمي، يجاب بأن الخراج مؤنة فيه معنى العقوبة، ولذا يجب على الكافر دون المسلم جزاء على إعراضهم عن عبادة الله تعالى واشتغالهم بعمارة الدنيا فاعتبرنا النماء التقديري، تحقيقا لمعنى العقوبة بخلاف العشر؛ فإنه مؤنة فيه معنى العبادة كما تقرر في محله. كذا في «الفصول».

(٥) قوله: الحدَثُ: وهذا غير صحيح؛ لأن سبب الشيء ما يكون مفضيًا إلى ذلك الشيء، والحدث مزيل للطهارة ورافع لها، وما يكون مزيلًا ورافعًا لها لا يكون مفضيًا إليه، فكيف يكون الحدث سببًا لها، وما قالوا: إن الوجوب يتكرر بتكرر الحدث فهو ممنوع، فإنه يتكرر بتكرر إرادة الصلاة، ألا ترى أنه لو وجد الحدث بعد الصلاة لا يجب الوضوء مالم يرد القيام إلى صلاة أخرى، ولو كان الحدث سببًا يوجب ذلك وإن لم يرد القيام إلى صلاة أخرى، فظهر أن وجوب الوضوء بتكرر إرادة الصلاة لا بتكرر الحدث، فافهم. كذا في «المعدن» وغيره.

فصل

قال القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله: الموانعُ أربعةٌ[١] أقسام:

١- مانعٌ يمنَعُ انعقادَ العلة، ٢- ومانعٌ يمنع تمامها، ٣- ومانعٌ يمنَعُ ابتداءَ الحكم،[٢] ٤- ومانعٌ يمنع دوامه.

(في الشرعيات) (أي وجودها) (أي العلة) (أي حكم العلة) (أي حكم العلة)

نظير الأول:[٣] بيعُ الحرِّ والميتة والدم، فإنَّ عدمَ المحلِّية يمنع انعقادَ التصرف علةً لإفادة الحكم.[٤]

(المانع) (أي البيع) (أي الملك)

وعلى هذا سائرُ التعليقات عندنا،[٥] فإن التعليقَ يمنع انعقادَ التصرف علةً[٦] قبل وجود الشرط على ما ذكرناه.

(النمط من المنع) (لا في الإثباتات، بل في إسقاطات) (أي البيع) (في ما سبق)

ولهذا لو حلف لا يُطلِّق امرأته، فعلَّق طَلاقَ امرأته بدخول الدار لا يحنَثُ.[٧]

(حالف) (الحالف) (بأن قال: إن دخلت الدار فأنت طالق) (الحالف)

ومثال الثاني: هلاكُ النصاب[٨] في أثْناء الحَوْل،.....

(المانع) (وهو ما يمنع تمام العلة) (أي نصاب الزكاة)

---

(١) قوله: أربعةٌ: والمذكور في بعض الكتب أن الموانع خمسة: الأربعة منها ما ذكرها المصنف، والخامس: ما يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية. لا يقال: الموانع ستة، الخمسة ما ذكر في بعض الكتب، والسادس: ما يمنع دوام العلة؛ لأنا نقول: هذا داخل في القسم الرابع فيما ذكره المصنف هو الظاهر؛ لأن مانع دوام الحكم دائمي بعد وجود العلة لعدم الحكم أي لعدم بقاء الحكم. كذا في «المنهاج». (٢) قوله: ابتداء الحكم: أي يمنع ابتداء وجوب حكم العلة، وهو أن توجد العلة بتمامها إلا أن يتخلف عنها حكمها لمانع. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: الأول: [وهو ما يمنع انعقاد العلة.] (٤) قوله: علةً لإفادة الحكم: وهو الملك يعني أنهما ليسا بمحلي البيع؛ لأن البيع مبادلة المال بالمال، وهذان ليسا بمالين؛ لعدم التمول بهما، والشيء إنما يوجد في محله، فإذا لم يكونا محلًا للبيع لم ينعقد تصرف الإيجاب والقبول علة فيهما. كذا في «المعدن». (٥) قوله: عندنا: [خلافا للشافعي رحمه الله فإنها مانعة عن الحكم عنده.] (٦) قوله: علةً إلخ: فإن الإيجاب مثل قوله: «أنت طالق أو أنت حر» علة لثبوت الطلاق والعتاق، إلا أن الشرط حال بينه وبين المحل، فإذا لم يصادف قوله: «أنت طالق» محله لا ينعقد علة، فلهذا لو حلف أن لا يطلق امرأته، فعلق الطلاق بدخول الدار لا يحنث؛ لأنه لم يوجد الطلاق؛ لعدم محله، وكذا الحرية. كذا في «الفصول». (٧) قوله: لا يحنث: [لأن التعليق ليس بطلاق حقيقة.] (٨) قوله: هلاكُ النصاب: لأن النصاب علة لوجوب الزكاة، ولهذا لو عجل قبل =

وامتناعُ أحد[١] الشاهدَين عن الشهادة، وردُّ شطر العقد.
أي رجوعه عنها قبل شهادة الآخر

ومثالُ الثالث:[٢] البيع بشرط الخيار[٣] وبقاءُ الوقت[٤] في حق صاحب[٥] العذر.
المانع أي خيار الشرط لا الرؤية

ومثال الرابع: خيارُ البلوغ[٦] والعتقِ[٧] والرؤية[٨] وعدم الكفاءة، والاندمالُ[٩] في باب الجراحات على هذا الأصل.
المانع وهو ما يمنع دوام حكم العلة أي عدم الزوج كفوًا لها

= الحول يجوز، إلا أنه إنما يتم علة إذا حال الحول على المال، ولهذا لا يطالب بأداء الزكاة قبل الحول، فهلاك النصاب في أثناء الحول مانع يمنع تمام العلة. كذا في «المعدن». (١) قوله: وامتناعُ أحد إلخ: أي مثل النصاب امتناع أحد الشاهدين بعد شهادة الآخر، فإن الشهادة توجد بالشاهدين، وتتم علة لوجوب الحكم بالشاهدين، فامتناع أحدهما مانع يمنع تمام العلة. كذا في «المعدن». (٢) قوله: الثالث: [وهو ما يمنع ابتداء حكم العلة.]

(٣) قوله: البيع بشرط الخيار: فإنه مانع يمنع ابتداء الحكم؛ لأن العلة وهي الإيجاب والقبول موجودة في محل البيع، إلا أنه لم يثبت الملك شرعًا؛ لثبوت الخيار، فكان شرط الخيار مانع يمنع ابتداء وجود الحكم. كذا في «المعدن».

(٤) قوله: وبقاءُ الوقت إلخ: فإن علة انتقاض طهارته هو الحدث السابق، وهو قد وجد وبقي، وبقاء الوقت لم يمنع وجوده ولا بقاؤه، وإنما منع ترتب الحكم عليه فهو مانع عن ابتداء الحكم وهو نقض الوضوء، فما دام المانع يتراخى حكم العلة وتخلف الحكم عنها، فهذا هو تخصيص العلة قد قال به الجمهور من أصحابنا رحمهم الله. كذا في «الحصول».

(٥) قوله: في حق صاحب إلخ: فإن وجود الحدث من صاحب العذر علة لنقض الطهارة أو لوجوبها، إلا أن بقاء الوقت في حقه مانع لوجود النقض أو لوجوبها. كذا في «الحصول». (٦) قوله: خيارُ البلوغ: للصغير وللصغيرة إذا أنكحهما غير الأب والجد فبلغهما كان لكل واحد منهما الخيار إن شاء أقام على النكاح وإن شاء فسخ. كذا في «الفصول».

(٧) قوله: والعتق: أي خيار العتق للأمة المزوجة، إذا أعتقها مولاها كان لها خيار فسخ نكاحها بعد عتقها، فهذا الخيار لم يمنع إلا لزوم حكم العلة، فعلم أن قوله: «يمنع دوامه» يشمل المانع عن بقاء الحكم، والمانع عن لزومه. وفرق صاحب «المنار» وغيره بينهما، وجعل الموانع على خمسة أقسام، ومثل المانع عن بقاء الحكم وتمامه بخيار الرؤية، والمانع عن لزوم الحكم بخيار العيب، فافهم. (٨) قوله: والرؤية: أي وخيار الرؤية في البيع إذا رأى المشتري المبيع بعد البيع كان له الخيار بين الفسخ وإبقاء البيع. كذا قيل. (٩) قوله: والاندمالُ إلخ: الاندمال مبتدأ وخبره قوله: «على هذا الأصل». أي الاندمال في باب الجراحات مبني على هذا الأصل، فإن الاندمال مانع يمنع دوام حكم الأرش، يعني إذا جرح رجل رجلًا فإنه ينظر مآل أمرها، فإن سرت إلى قتل النفس يقتص منه، وإن اندملت ولم يبق لها أثر لا يبقى معتبرة في حق الأرش، وإن بقيت معتبرة في حق التعزير، وهذا عند أبي حنيفة. وعند أبي يوسف: يجب حكومة عدل، وعند محمد: يجب أجرة الطبيب وثمن الأدوية على ما عرف في الفروع. كذا في «المعدن».

وهذا على اعتبار جواز تخصيص[١] العلة الشرعية.
أي تفرد العلة عن الحكم

فأمَّا على قول مَن لا يقول بجواز تخصيص العلة،[٢] فالمانعُ عنده ثلاثة أقسام:

١- مانعٌ يمنَعُ ابتداءَ العلة ٢- ومانعٌ يمنع تمامَها ٣- ومانعٌ يمنَعُ دوامَ الحُكم.
أي العلة أي حكم العلة

وأما عند تمام العلة فيثبُت الحكم[٣] لا محالَةَ.
لعدم جواز تخلف المعلول عن العلة

وعلى هذا كل ما جعله الفريقُ الأول مانعًا لثبوت الحكم جعلَه الفريقُ الثاني مانعًا لتمام العلة، وعلى هذا الأصل يدورُ الكلام بين الفريقين.
أي اختلاف المذهبين أي القائل بالتخصيص أي تقررها

فصل

الفرضُ لغةً: هو التقدير، ومفروضاتُ الشرع[٤] مقدّراتُه بحيث لا يحتمل الزيادةَ والنقصانَ.
يقال: فرض القاضي النفقة أي قدرها
عن التحديد الشرعي

---

(١) قوله: جواز تخصيص إلخ: ومعنى تخصيصها: تخلف الحكم عنها لمانع بعد وجودها، وقد قال به الكرخي ومشايخ العراق وكثيرون، وهو الظاهر قياسًا على العلة المنصوصة، فإن تخصيصها جائز اتفاقًا، وفخر الإسلام ومن تبعه وكثيرون منعوا تخصيصها. قال الفاضل السنبهلي: هذا نزاع لفظي، واختصام اصطلاحي، فإن العلة إن اعتبرت علة موجبة، وأخذ رفع الموانع في جانب العلة، فالتخصيص ممتنع لامتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة، وإن اعتبرت العلة مقتضية ومستدعية لوجود المعلول، وموجبة للحكم على تقدير عدم الموانع من غير أخذ عدمها جزاء من العلة ومعتبرًا في جانب العلة، فالتخصيص جائز وهو الظاهر؛ إذ لا وجه لتغيير معنى العلة في المنصوص. انتهى كلامه.

(٢) قوله: تخصيص العلة: [كعامة الأصوليين من الشوافع.]. [وتخلف الحكم عنها لمانع.]

(٣) قوله: فيثبُت الحكم إلخ: فإذا وجدت العلة، ولم يثبت الحكم بها كان عند من لم يجوز تخصيص العلة انتفاء الحكم؛ لعدم وجود العلة بتمامها، وبيان ذلك في قولنا في الصائم: إذا صب الماء في حلقه أنه يفسد الصوم؛ لأن ركن الصوم قد فات ويلزم عليه الناسي، فمن أجاز الخصوص قال: امتنع حكم هذه العلة ثمة لمانع وهو الأثر، ومن لم يجوز قال: امتنع هذا الحكم لعدم العلة؛ لأن فعل الناسي منسوب في صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية، وصار الفعل عفوًا، فبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه. كذا في «الفصول». (٤) قوله: ومفروضاتُ الشرع: مقدراته، اعلم أن التقديرات على أربعة أنواع: منها: ما يمنع الزيادة والنقصان وهو الحدود، ومنها: ما لا يمنع الزيادة والنقصان كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾، [لقمان: ٣٤] ومنها: ما هو يمنع الزيادة دون النقصان وهو =

وفي الشرع: ما ثبَتَ بدليل قطعيٍّ لا شبهةَ فيه.
أي الفرض وجوب لزومه مثل الإيمان وغيره

وحكمُه: لزوم العمل به والاعتقاد به.
أثره الشرعي الفرض حتى يفسق تاركه الفرض حتى يكفر جاحده

والوجوبُ:[١] هو السُّقوط يعني ما يسقُطُ على العبد بلا اختيار منه، وقيل: هو
في اللغة عمله المكلف أي العبد أي الواجب

من الوجبة، وهو الاضطراب، سُمِّي الواجب بذلك؛ لكونه مضطربًا[٢] بين
أي الواجبة الواجب أي الواجب أي متردد

الفرض والنفل، فصار فرضًا في حقِّ العَمل، حتى لا يجوز تَركُه، ونفلًا في حق
الفاء تفصيلة الواجب أي الواجب

الاعتقاد، فلا يلزَمُنا الاعتقادُ به جزمًا. وفي الشرع: وهو ما ثبَتَ[٣] بدليل فيه[٤] شبهةٌ،
قطعا أي الواجب لزومه موصوف صفة

كالآية المؤوَّلة، والصحيح[٥] من الآحاد.
الخبر أخبار

= خيار الشرط عند أبي حنيفة رحمه الله. ومنها: ما يمنع النقصان دون الزيادة كمدة السفر كذا قيل.

(١) قوله: والوجوبُ إلخ: ولم يفرق الشافعي رحمه الله بينه وبين الفرض، والظاهر أنه نزاع لفظي كما بسط التفتازاني رحمه الله في «التلويح»، وإنما هو اختصام في إطلاق اللفظ، والحنفية أيضًا يطلقون أحدهما على الآخر كقولهم: الحج واجب والزكاة واجبة إلى غير ذلك من المواضع. والوجوب: هو السقوط، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ أي سقط على الأرض. كذا في «الحصول». (٢) قوله: لكونه مضطربًا إلخ: فإن الوجوب شرعًا كان مضطربًا بين الفرض والنفل، فمن حيث أنه غير لازم الاعتقاد كالوتر عندنا يشابه النفل. كذا في «الفصول».

(٣) قوله: وهو ما ثبَتَ: أي لزومه، وإنما قيدنا بذلك؛ لئلا تدخل السنن والمستحبات والمباحات الثابتة بالدلائل الظنية.

(٤) قوله: بدليل فيه إلخ: أي بدليل شرعي من الكتاب والسنة والإجماع، والقياس ظني جاء فيه الظنية لعروض شبهة في القطعي كالتأويل والتقييد والتخصيص في النصوص الكتابية، وكاحتمال كذب الراوي ووهمه ونسيانه في الأحاديث، وكذا في الإجماع، والمنقول بالآحاد، أو لتمكن الشبهة في صلبه وأصله كالقياس الاجتهادي والإجماع السكوتي. والدليل الظني قد يكون ظني الطريق والدلالة معًا كخبر الواحد المؤول والمختص، وقد يكون ظني الطريق دون الدلالة كخبر الواحد إذا كان نصًا في جواب المسألة قاطعًا فيه بلا احتمال خلافه، وقد يكون ظني الدلالة دون الطريق كالآية المؤولة والمخصصة، ثم هذا الحد يشتمل أدنى نوعي الفرض وهو «الفرض العملي»؛ لأن في دليله شبهة ولذا يثبت بالآحاد أيضًا كقدر الناصية في مسح الرأس، والقعدة الأخيرة في الصلاة وغير ذلك كثير، كوجوب الترتيب بين الفوائت، فارتفعت الاختلافات في أمثالها بثبوتها بالظني. كذا في «الحصول». (٥) قوله: والصحيح إلخ: فإنه دليل فيه شبهة في ثبوته من النبي ﷺ، وذلك مثل: تعيين الفاتحة وضم السورة والوتر، والأضحية وصدقة الفطر ونحوها. وإنما قيد باللزوم؛ لئلا يخرج السنن والمستحبات والمباحات الثابتة بالدلائل الظنية. كذا في «المعدن».

وحكمهُ[١] ما ذكرنا.
الواجب من أنه فرض عملا ونفل اعتقادا

والسَّنةُ: عبارةٌ عن الطريقة المسلوكة المرضية[٢] في باب الدين، سواء كانت من
السنة المواظبة عليها

رسول الله ﷺ أو من الصحابة رضي الله عنهم قال عليه السلام: «عليكم بسنَّتي*[٣] وسُنّةِ الخلفاء من
أي من أقواله وأفعاله وتقريره كانت السنة فيشمل الأحكام كلها أي الزموا الأربعة

بعدي عضّوا عليها بالنواجذ».
من العض وهو عبارة عن الأخذ بقوة

وحكمُها: أن يطالب المرءُ بإحيائها، ويستحقُّ اللائمَةَ بتركها، إلّا أن يتركها بعذر.[٤]
أي السنة السنة المرء أي السنة المرء أي السنة

والنفل: عبارة عن الزيادة، والغنيمةُ تسمى نفلًا؛ لأنها زيادةٌ على ما هو المقصود من
في اللغة الغنيمة وهو الثواب في الآخرة

الجهاد. وفي الشرع: عبارة عما هو زيادةٌ على الفرائض والواجبات.
بيان لـ«ما» النفل أي عن عبادة

---

(١) قوله: وحكمهُ إلخ: أي في العمل حكم الفرض من لزوم العمل، وعدم جواز تركه، وتفسيق تاركه بلا عذر وتأويل لا في العلم، فلا يكفر جاحده لوجود الشبهة الدارئة عنه، وقد يثبت الوجوب بالمواظبة النبوية إذا اتصل به الإنكار على تاركها كما حققه المحقق ابن الهمام رحمه الله.

(٢) قوله: المرضية: لا على طريق الفرض والواجب، فيخرج الفرض والواجب، والسنن الزوائد والنوافل خرجتا بقوله: «الطريقة المسلوكة»؛ لعدم المواظبة عليهما، فلا يرد أنه تدخل في هذا الحد السنن الزوائد والنوافل، فإن كلًا منهما طريق مسلوك مرضي في باب الدين. كذا في «المعدن». (٣) قوله: عليكم بسنَّتي: رواه ابن ماجه بثلاث طرق في حديث طويل عن العرباض بن سارية مرفوعًا، وأخرجه الترمذي عنه كذا في حديث الموعظة البليغة والإيصاء، ومن هذا الحديث أثبت كثير من الأئمة بل جماهيرهم سنية التراويح لكونها سنة الخلفاء الثلاثة المتأخرة. وتكلم بعض الناس في هذا الحديث وليس هذا موضع إيراده. كذا في «الحصول».

(٤) قوله: بعذر: [فلا يستحق اللائمة.] كالمرض والنسيان والنوم، وكذا السفر على ما قيل: إنها تبقى به مندوبة غير مؤكدة، ثم هذا الحكم في المؤكدة، ومن حكمها أيضًا: حرمان الشفاعة عند الإصرار على تركها، والتمرن عليه على ما ورد في الحديث. وأما السنن الزوائد فحكمها حكم النوافل والمستحبات، والمراد بالمطلق: هي سنن الهدى أي المؤكدة أي الثابتة بالمواظبة النبوية حقيقة أو حكمًا على وجه العبادة والتشرع، ولا يضره الترك أحيانًا. كذا في «الحصول».

---

* عليكم بسنتي: أخرجه أبوداود في باب لزوم السنة، رقم: ٤٦٠٧. والترمذي في باب ماجاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم: ٢٦٧٦. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم: ٤٢ عن العرباض بن سارية رضي الله عنه.

وحكمه: أن يُثَابَ المرءُ على فعله ولا يُعاقب[١] بتركه، والنفل والتطوع نظيران.[٢]

النفل أي النفل المرء النفل

فصل

العزيمة: هي القصد إذا كان في نهاية الوَكادة.

في اللغة مصدر من التأكيد

ولهذا قلنا: إن العزمَ على[٣] الوَطْء عَوْدٌ في باب الظهار؛ لأنه كالموجود، فجاز أن يعتبر موجودًا عند قيام الدلالة،[٤] ولهذا[٥] لو قالَ أعزمُ[٦] يكون حالفًا،[٧] وفي الشرع: عبارةٌ عما لَزِمَنَا من الأحكام ابتداءً، سُمِّيت عزيمةً؛ لأنها في غاية الوَكادة لوكادة سببها، وهو كونُ الآمِر مفترِضَ الطاعة بحكم أنه إلٰهنا ونحنُ عبيدُه.

أي كون العزيمة عبارة عن قصد مؤكد أي العزم ذلك العزم عليه المعنى قائل أي قائل العزيمة أي بلا عارض أي العزيمة أي تلك الأحكام أي وكادة سببها لأجل كون الآمر إلخ أي الآمر معبودنا

وأقسام العزيمة[٨] .....

---

(١) قوله: ولا يُعاقب إلخ: إذا لم يكن الترك مقرونًا بالإنكار، وإلا فقد يكفر لو كان قطعي الثبوت، ويفسق في القريب منه ويكون عاصيًا في الظني، ولم يذكر المباح لعدم شموله في سلك الاحكام المكلف بإتيانها العبد. وحكمه: أنه لا يثاب ولا يعاقب بفعله ولا بتركه، وقد يكفر بجحده أيضًا إذا قطع بثبوته كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، ولم يذكر المكروه تنزيهًا وتحريمًا والحرام؛ لأنها تعريف بمقايسة الفرض والواجب والسنة والنفل. كذا في «الحصول».

(٢) قوله: نظيران: أي مثلان في كون كل منهما زائدًا شرعًا لنا لا علينا، إلّا أنه كما أن النفل اسم للزيادة فكذا التطوع اسم لإتيان خير يؤتى به عن طوع. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: إن العزمَ على إلخ: يعني المظاهر إذا عزم على الوطء كأنه عاد إلى حالة الإباحة، حتى وجبت الكفارة عليه.

(٤) قوله: عند قيام الدلالة: ولذا يقرب أثر العزم الجازم المصمم أثر الفعل كالعزم على الزنا يأثم به وإن كان صغيرة لا كبيرة كحقيقة كما ورد: العينان تزنيان إلخ. (٥) قوله: ولهذا إلخ: أي يراد بالعزم نفس الفعل المعزوم عليه؛ لكمال قربه منه واتصاله به تجوزًا كأنه قال: أو جده. كذا في «الحصول». (٦) قوله: أعزم: [أي عزمت أن أفعل أو لا أفعل كذا.]

(٧) قوله: حالفًا: [لأن العباد إنما يؤكدون قصدهم باليمين.] (٨) قوله: وأقسام العزيمة إلخ: فإن قيل: إن أقسام العزيمة أكثر مما ذكره لأن الحرام والمكروه من أقسام العزيمة أيضًا، قلنا: الحرام داخل في الفرض أو في الواجب، والمكروه داخل في السنة أو في المندوب؛ لأن الحرام إن ثبت بدليل قطعي كان الاجتناب عنه فرضا كشرب الخمر وإن ثبت بدليل فيه شبهة كان الاجتناب عنه واجبًا كأكل الضب، وما كان مكروهًا كان ضده سنة أو مندوبا فكان ذكر الفرض والواجب والسنة ذكر الحرام والمكروه فافهم. كذا في «المعدن».

ما ذكرنا من الفرض[١] والواجب.

بيان

وأما الرخصةُ: فعبارةٌ عن اليُسر والسَّهولة.

في اللغة

وفي الشرع: صرفُ الأمر[٢] من عُسْر إلى يُسْر بواسطَة عذر في المكلَّف.

أي حكم عسير صعب

لرخصة

وأَنْواعُها مختلفة؛ لاختلاف أسبابها، وهي أعذارُ العباد، وفي العاقبة تَؤُوْلُ إلى نوعين:[٣]

الرخصة

أي الرخصة أي الأسباب ترجع أي أنواعها

أحدُهما: رخصةُ الفعل مع بقاء الحرمة[٤] بمنزلة العَفْو في باب الجناية، وذلك نحو

وصار الفعل أي عفو ولي الجناية فإنها لا تباح بعفوه الرخصة

إجراء كلمة[٥] الكفر على اللسان مع اطمئنان[٦] القلب عند الإكراه، وسبُّ النبي عليه السلام،

مع بقاء الحرمة بالإيمان عند الإكراه

وإتلاف مال المسلم، وقتل النفس ظلمًا.[٧]

عند الإكراه

---

(١) قوله: من الفرض إلخ: فإن قيل: السنة والنفل أيضًا من أقسام العزيمة كما ذكره فخر الإسلام رحمه الله ومن تابعه، فلم لم يذكر المصنف رحمه الله، قيل: النفل ليست من العزائم عند بعض أصحابنا لأنه شرع جبرا لنقصان تمكن في العزيمة، وهي الفرض، وكذا السنة شرعت تكميلًا للفرائض وتبعًا لها، فلعل المصنف رحمه الله اختار هذا القول، ولذلك عرف العزيمة بما لزمنا من الأحكام ابتداء، والسنن والنوافل ليست مما لزمنا. كذا في «المعدن».

(٢) قوله: صرف الأمر إلخ: ومعنى صرف الأمر من العسر إلى اليسر: أن يكون الأصل مشروعًا على وجه العزيمة ثم تسقط شرعيته بواسطة عذر في المكلف، فلا يرد أن الصلوات الخمس من العزيمة بالاتفاق مع أن فيها صرف الأمر من عسر إلى يسر، فإن النبي ﷺ أمر ليلة المعراج بخمسين صلاة، وإنما لا يرد؛ لأن الأصل وهو ما زاد على الخمس لم يكن مشروعًا، فلم يكن رخصة إلا مجازًا؛ لما فيه من التخفيف واليسر. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: نوعين: [طلبا للضبط ودفعا للانتشار.] (٤) قوله: مع بقاء الحرمة: أي يعامل معه معاملة المباح لعذر وحرج لا أنه يغير حكمه ويعتبر مباحًا في الشرع حقيقة، ويظهر ثمرة الفرق بين المباح الحقيقي والحكمي فيما سيأتي من الإصر والإثم في ترك اختيار الرخصة، والمراد بمنزلة معاملته معاملة المباح هو عدم ترتب حكمه من العقاب على فعله كما مثله المصنف بالعفو عن موجب الجناية، فإنه لا يكون به الجناية مباحة غير حرام. كذا في «الحصول».

(٥) قوله: إجراء كلمة إلخ: فإن حرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله تعالى في الإيمان، لكن رخص لعذر وهو أن حق العبد في نفسه يفوت القتل صورة بتخريب البنية ومعنى بزهاق الروح، وحق الله تعالى لا يفوت معنى؛ لأن التصديق قائم، وإنما يفوت صورة؛ لأن الأصل هو التصديق، وذلك باق، فرخص له الإقدام رعاية للحقين أو ترجيحًا لحقه. كذا في «المعدن». (٦) قوله: اطمئنان: [لإجراء تصديقها على القلب.] (٧) قوله: وقتل النفس ظلمًا: فإن حرمة قتله باقية؛ لأنه معصوم الدم بإيمانه لكنه عذر في قتله للضرورة فلا يؤخذ بالقصاص، لكنه لم يسعه أن يقدم على قتله بل يصبر حتى يقتل، =

وحكمُه: أنه لو صَبَرَ[١] حتى قُتل يكون مأجورًا؛ لامتناعه عن الحرام تعظيمًا لنهي الشارع عليه السلام.
أي هذا النوع من الرخصة — المكره بالفتح — أي المكره بالفتح

والنوع الثاني: تغييرُ صفة الفعل[٢] بأن يصير مباحًا[٣] في حقّه، قال الله تعالى:
الحرام — الفعل — المكلف — من الرخصة

﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ[٤] فِى مَخْمَصَةٍ﴾ وذلك نحو الإكراه على أَكْل الميتة، وشرب الخَمْر.[٥]
هو الجوع

وحكمُه: أنه لو امتَنَع عن تناوُله[٦] حتى قُتل يكون آثمًا[٧] بامتناعه عن المباح،
النوع من الرخصة — المكره بالفتح — المكره بالفتح — المكره بالفتح — أكل

وصار كقاتل نفسه.[٨]
المكره بالفتح — بالامتناع عن المباح — وهو أشد كبيرة من قتل غيره

فصل

الاحتجاجُ بلا دليل[٩] أنواع: منها:.....
أي الأنواع

= فإن قتله كان آثمًا؛ لأن قتل المسلم لا يباح بوجه ما إلا لمعان ثلاث. كذا في «الفصول».

(١) قوله: صبر: [المكرة بالفتح عن الإقدام على ما أكره عليه.] (٢) قوله: صفة الفعل: [من الصفات الخمس المبحوث عنها في الفقه.] (٣) قوله: مباحًا: [بعد إن كان حراما أو قريبا منه.]

(٤) قوله: فَمَنِ اضْطُرَّ إلخ: [أي صار مجبورا لشدة الجوع.] تمامه: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، لكن هذه الآية لا تفيد أصل الإباحة بل رفع الإثم. ومفاده: أن يعامل معه معاملة المباح، فلا يعطى أصل المقصود، فالمناسب أن يستدل بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] فإنه استثناء من مفعول «حرم»، فلا يكون المضطر إليه محرمًا، فيكون مباحًا فاختيار القتل على تناول المباح يكون حرامًا، ويكون كقتل نفسه. فتدبر. كذا في «الحصول».

(٥) قوله: وشرب الخَمْر: وكذا الاضطرار إليها لخوف الهلاك على نفسه من الجوع والعطش، فإنه يصير الفعل مباحًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ﴾،[الأنعام: ١١٩] فإنه استثناء من التحريم يقتضي الإباحة في المستثنى على خلاف حكم المستثنى منه، فكانت الحرمة ساقطة. كذا في «المعدن». (٦) قوله: تناوله: [بعد أن صار مباحا له.]، [أي ما ذكره عن الميتة والخمر.] (٧) قوله: يكون آثمًا: وإنما يأثم إذا علم بالإباحة ولم يأكل حتى قتل، وإلا فيعذر بالجهل فيه كالجهل بالخطاب في دار الحرب. كذا في «غاية الحصول».

(٨) قوله: كقاتل نفسه: وهذا لأن حرمته ما ثبت إلا صيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر ونفسه عن الميتة لتعدي خبث الميتة إلى بدنه، فإذا خاف بالإكراه فوات نفسه لم يستقم صيانة للبعض (أي العقل) لفوات الكل فسقط المحرم، فكان الحرمة أيضًا ساقطة. كذا قيل. (٩) قوله: بلا دليل: [قوي معتمد عندنا وإن كان دليلًا عند المستدل.]

الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم.[١]

لأن عدم العلة لا يدل على عدم الحكم؛لجواز ثبوته من علل شتى

مثالُه: القيء غير ناقض؛ لأنه لم يخرج من السبيلين،[٢] والأخُ لا يعتق على الأخ؛

أي الاستدلال بعدم العلة إلخ للوضوء أي القيء

لأنه لا ولادَ بينهما.[٣]

أي الأخوين

وسُئل[٤] محمَّدٌ رحمه الله: أ يجبُ القصاصُ على شريك الصبي؟[٥] قال: لا؛ لأنَّ

محمد في الجواب

الصبي[٦] رُفعَ عنه القلمُ،[٧] قال السَّائل: فوجب[٨] .....

بالحديث أي الصبي للإمام محمد

---

(١) قوله: على عدم الحكم: فإن قلت:قوله:«على عدم الحكم» يدل على أنه لو استدل بعدم العلة على ثبوت الحكم لا يكون فاسدًا، ليس كذلك فالأولى أن يقال على ما وقع في بعض النسخ. ومنها: التعليل بالعدم لإثبات حكم باطل بلا شبهة ونزاع، فلا يحتاج على إبطاله بالتفريع، أما نفي حكم ففيه توهم الصحة للمناسبة بين العدمين من عدم العلة وعدم الحكم، فلذا صرح بإبطاله على أنه حكي عن مشايخ العراق: أن التعليل بنفي العلة لنفي الحكم جائز، فردّ المصنف رحمه الله قولهم نصا على المقصود. كذا في الشرح.

(٢) قوله: من السبيلين: فإنه لا يدل على عدم النقض لجواز أن يثبت النقض بغير الخارج من السبيلين كالدم والقيح كما تقرر بالحديث، وهو قوله عليه السلام: الوضوء من كل دم سائل. وبيانه: أن العلة المؤثرة في نقض الطهارة خروج النجاسة مطلقًا، سواء كان من السبيلين أو من غيرهما، والقيء لا يخلو عن الرطوبات النجس في البدن. ولقائل أن يقول: علة النقض عند الشافعي رحمه الله منحصرة وهو الخروج من السبيلين فيصح الاستدلال؛ لأن هذا الاستدلال مبني على مذهب، وأجيب بأنا أثبتنا عدم الانحصار بدليل وألزمناه فلا يتأتى له دعوى الانحصار، فافهم. كذا في «المعدن».

(٣) قوله: بينهما: أي بين الأخوين فأشبه ابن العم وهذا فاسد؛ لأنه لا يمنع وجود علة أخرى لها أثر في العتق كالقرابة المحرمة قال عليه السلام: من ملك ذا رحم محرم عتق عليه. كذا في «المعدن».

(٤) قوله: وسُئل إلخ: هذا تأييد لمذهبنا أن الاستدلال بعدم العلة فاسد ولو كان صحيحًا لما استدل محمد رحمه الله في هذه المسألة بوجود العلة، والسائل لما استدل بعدم العلة على عدم الحكم على أن الاستدلال بعدم العلة فاسد. كذا في كتب الأصول. (٥) قوله: الصبي: [أي إذا قتل صبي وبالغ رجلًا فهل يجب على البالغ.] (٦) قوله: لأن الصبي: [أي لا يجب على شريكه كما لا يجب عليه.] (٧) قوله: رُفعَ عنه القلمُ: فلا يكون مواخذًا بالقصاص، فلم يكن فعل الصبي مضمونًا به، والقتل حاصل بفعلهما، فلما لم يكن بعض هذا الفعل مضمونًا بالجزاء لم يكن هذا القتل موجبًا للقصاص على شريك الصبي لعدم ترتب الحكم على جزء العلة. كذا في «الفصول». (٨) قوله: فوجب إلخ: كما قال الشافعي، لكنا نقول: عدم خصوص تلك العلة لا يستلزم عدم الحكم، فإنه ثابت بعلة أخرى وهي أن فعل الأب غير مضمون بالقصاص في حق الابن لحديث: «أنت ومالك لأبيك»، فأورث شبه الملك، فاندرأ القصاص في جزء الفعل فاندفع =

أن يجب على شريك الأب؛ لأن الأبَ لم يُرفع عنه القلم، فصار التمسُّك بعدم
فيما إذا قتل الأب ابنه بشركة رجل أجنبي الأب قول السائل تمسُّكًا
العلة على عدم الحكم، هذا[١] بمنزلة ما يقال: لم يمُت فلانٌ؛ لأنه لم يسقُط من
أي استدلالهم بعدم العلة على عدم الحكم وهو لم يرفع عنه القلم
السَّطح،[٢] إلا[٣] إذا كانت علة الحكم منحصرة في معنىً، فيكون ذلك المعنى لازمًا
خاص مع انتفاء باقي العلل أي العلة
للحكم فيُستدلّ[٤] بانتفائه على عدم الحكم.
ذلك المعنى
مثالُه: ما رُوِي عن محمّد رحمه الله أنه قال: ولد المغصوبة ليس بمضمون؛ لأنه ليس
أي الاستدلال بعدم العلة المنحصرة ولد المغصوبة
بمغصوب[٥] ولا قِصاص على الشاهد في مسألة شهود القصاص[٦] إذا رَجَعُوا؛ لأنه ليس
الشاهد الذي رجع
بقاتل؛ وذلك[٧] لأن الغصب لازم لضمان الغصب، والقتل لازمٌ لوجوب القصاص.
أي انحصار العلة ثابت

= عن كله كما في الأصل، ولحديث: لا يقاد الوالد بالولد رواه الترمذي وابن ماجه وأحمد رحمه الله وغيرهم، وهو حديث معتبر عندنا. كذا في «الحصول». (١) قوله: هذا: [الذي حكم الإمام محمد رحمه الله بقوله: لا يعني وجوب القصاص ههنا على شريك الصبي.] (٢) قوله: من السَّطح: وهذا مما يعرف بطلانه بالبداهة؛ لأنه ليس كل من يموت يموت بسقوط من السطح بل للموت أسباب كثيرة كما لا يخفى. كذا في «الفصول». (٣) قوله: إلا إلخ: هذا استثناء مفرغ من قوله: منها: الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم احتجاج بلا دليل في جميع الأوقات إلَّا وقت كون علة الحكم منحصرة أي لا يكون للثبوت ذلك الحكم علة غيرها. كذا قيل.

(٤) قوله: فيستدل: [استدلالا بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم.] (٥) قوله: لأنه ليس بمغصوب: فإن الغصب عبارة عن إثبات اليد على مال الغير بحيث يزيل الغاصب يد المالك، ويد المالك ما كانت ثابتة ههنا على ولد المغصوبة، حتى يقال: إن الغاصب أزالها، فإذا لم يتحقق الغصب فيه لا يكون مضمونًا؛ لأن علة ضمان الغصب هو الغصب، فتكون العلة منحصرة، فيصح الاستدلال بعدم العلة (وهو عدم الغصب) على عدم الحكم (وهو الضمان) فافهم. كذا قيل.

(٦) قوله: شهود القصاص: وهي ما إذا شَهدوا بقتل رجل فاقتص منه ثم رجعوا، فإنه لا قصاص على الشاهد؛ لأنه ليس بقاتل؛ لأن علة وجوب القصاص هي القتل، فإذا انتفى القتل انتفى القصاص، كذا في بعض الحواشي.

(٧) قوله: وذلك: أي بيانه أي الغصب لازم لضمان الغصب، والقتل لازم لوجود القصاص يعني لا يلزم ضمان الغصب أصلًا إلا بالغصب، ولا يلزم القصاص أصلًا إلا بالقتل، فكان الغصب لازمًا للضمان، والقتل لازمًا للقصاص، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم. كذا في «المعدن».

وكذلك[١] التمسُّكُ باستصحاب الحال[٢] تمسُّكٌ بعدم الدليل؛ إذ وجودُ الشيء
أي الاستدلال
لا يوجب بقاءَه، فيصلحُ[٣] للدفع دون الإلزام.
وهذا ظاهر
التمسك باستصحاب الحال
وعلى هذا قلنا: مجهولُ النسب لو ادَّعى عليه أحدٌ رِقًّا ثم جنى عليه جنايةً لا يجب
أي أن الاستصحاب يصح للدفع دون الإلزام
هذا المدعي مجهول النسب
عليه أَرْشُ الحُرّ؛ لأن إيجابَ أرْشِ الحُرِّ إلزامٌ، فلا يثبُتُ بلا دليل.[٤]
أي الجاني أي الدية
أي إلزام الحرية على الجاني يلزم من إقامة البينة على حرية
وعلى هذا قلنا: إذا زاد الدم على العشرة في الحيض وللمرأة عادة معروفةٌ[٥] رُدّت
المرأة
إلى أيام عادتها، والزائد استحاضةٌ؛ لأن الزائد[٦] على العادة اتصل بدم الحيض،[٧] .....
على أيام العادة على السبعة أو نحوها وهي السبعة

---

(١) قوله: وكذلك: [أي مثل الاستدلال بعدم العلة.] (٢) قوله: باستصحاب الحال: وهو الحكم بثبوت أمر في الحال بناء على أنه كان ثابتًا في الزمان الأول، وذلك في كل حكم عرف وجوبه وثبوته بدليله، ثم وقع الشك في زواله بعد ثبوته كحياة المفقود في أول حال الفقد، لكن وقع الشك في زواله في حال بقائه، فيجعل باستصحاب الحال، هذا توضيح «المعدن».

(٣) قوله: فيصلحُ إلخ: فيه دفع ما يرد من أن التمسك باستصحاب الحال لما كان عندنا احتجاجًا بلا دليل وذا فاسد ينبغي أن يرث الأقارب من مال المفقود لعدم ثبوت حياته، فإنا لو أثبتنا حياته، فإنما أثبتناه باستصحاب الحال بأنه فقد حيًا فالظاهر حياته، وذلك تمسك بلا دليل، كما قال المصنف رحمه الله، وتقرير الدفع ظاهر. وكذا في «الشرح».

(٤) قوله: بلا دليل: ملزم من إقامة البينة على حريته، والحرية ثابتة باستصحاب الحال وما ثبت به لا يصلح للإلزام، فثبوت الحرية باستصحاب الحال ههنا لا يصلح لإيجاب أرش الحر على الجاني، فإنه إلزام وما ثبت به، ولا يكون ملزمًا، فافهم. كذا قيل. (٥) قوله: عادة معروفة: [أي ما دون العشرة كالسبعة والثمانية.] (٦) قوله: الزائد: [وهي الثلاثة التي زادت على السبعة إلى العشرة.]

(٧) قوله: بدم الحيض إلخ: أي التحق بالحيض القطعي من حيث أنه ما بين العشرة، وبالاستحاضة من حيث أنه خارج عن المقدار المعتاد. أما في الحيض والخارج عن قدر الحيض له حكم الاستحاضة، وبهذا ظهر أن معنى قوله: «اتصل» أنه صلح أن يأخذ حكم الحيض وحكم الاستحاضة باعتبار النظرين، فلو حكمنا بنقض العادة أي حكمنا بأن هذا الزائد حكمه حكم الحيض؛ بناء على استصحاب الحال نظرًا إلى أن ما قبله، وهو المتصل به سابقًا كان حيضًا، فيستمر هذا الحكم السابق، وينسحب على هذا الزائد أيضًا بالاستصحاب، وإبقاء ما كان على حاله السابقة من جهة أنه لم يأت له ناقض مسقط من الدليل من حيث أن الأمر جاء مترددًا فيه مبهمًا مذبذبًا محتملًا للأمرين دائرا بينهما بلا ترجيح لأحدهما، ولا يعمل بالشك، فحينئذ يتمسك بالأصل السابق كما هو المقرر. كذا في «الحصول».

وبدم الاستحاضة، فاحتَمَل الأمْرين جميعًا، فلو حكمنا بنقضِ العادة لزمنا العمل[١] بلا دليل.

إلزام الزائد على العادة

مرجح فتساقطت الجهتان بالتعارض

وكذلك إذا ابتدأت مع البلوغ مستحاضةً[٢] فحيضُها عشرة أيام؛ لأن ما دون العشرة تحتمل الحيضَ والاستحاضةَ، فلو حَكَمْنا بارتفاع الحيض[٣] لزمنا[٤] العمل بلا دليل، بخلاف ما بعد العَشَرة لقيام الدليل على أن الحيضَ لا تزيد على العشرة.

المرأة

ارتفاع الحيض وهو أن الحيض إلخ

أي بخلاف حكمنا بارتفاع الحيض فيما بعد إلخ

ومن الدليل على أن لا دليل فيه إلّا حجة للدفع دون الإلزام مسألةُ المفقود؛[٦] فإنه لا يستحِقُّ غيره ميراثَه[٧] ولو مات من أقاربه حال فَقْدِه لا يرث هو منه، فاندفع

تبعيضية

ممن مات من أقاربه

---

(١) قوله: العمل: [مع كونه إلزاما بإيجابه عليها.] (٢) قوله: مستحاضة: نصب على الحال المقدرة؛ لأنها لم تكن مستحاضة وقت ابتداء البلوغ؛ لأن الاستحاضة متحقق بعد العشرة، والبلوغ مثبت بأقل مدة الحيض. كذا في «المعدن». (٣) قوله: بارتفاع الحيض: بأن لم تجعل العشرة كلها حيضًا، بل تجعل الحيض دونها، وما وراء الثلاثة. والتوضيح: أن الثلاثة حيض ألبتة، والسبعة الأخرى احتمل الحيض والاستحاضة، فلو حكمنا بأن السبعة الأخرى استحاضة كان حكمنا بارتفاع الحيض بلا دليل، لوجود الاحتمال، والحيض لا يرفع إلا بدليل، وفيما بعد العشر الدليل موجود على ارتفاع الحيض؛ لأن الحيض لا يكون أكثر من عشرة أيام. كذا في «المعدن».

(٤) قوله: لزمنا: [بأن لم نجعل العشرة كلها حيضا.] (٥) قوله: لقيام الدليل إلخ: لأحاديث منها: حديث أبي أمامة رواه الطبراني في معجمه الأوسط والكبير والدارقطني عنه رفعه: «أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام، وأكثر ما يكون عشرة أيام، فإذا زاد فهي مستحاضة». فيه عبد الملك مجهول، والعلاء بن كثير ضعيف الحديث، ومكحول لم يسمع أبا أمامة، والعلاء ضعفه ابن المديني. وقال البخاري: هو منكر الحديث. وقال أحمد وغيره: ليس بشيء. قلنا: الجهالة والانقطاع غير جرح عندنا، والضعف ينجبر بما روي من الطرق. كذا في «الحصول».

(٦) قوله: مسألة المفقود: [وهو الغائب الذي لم يدر موضعه ولا حياته ولا مماته.] فإن قلت: بناء هذه المسألة على أن استصحاب الحال حجة دافعة لا ملزمة، ولو جعل هذه المسألة دليلًا عليه، كما أفاده المصنف رحمه الله كان دورًا. قلت: إن استصحاب الحال دليل على هذه المسألة دليلًا على أن استصحاب الحال حجة دافعة، لا ملزمة فغير مسلم، بل هذه المسألة جعل دليلا على أن المذهب لأصحابنا في استصحاب الحال هو ما ذكرنا من أنه حجة دافعة لا ملزمة. حاصل الجواب: أن استصحاب الحال دليل على هذه المسألة، وأما كون هذه المسألة دليلًا على أن استصحاب الحال حجة للدفع فغير مسلم، بل هي دليل على أن إلخ. كذا في «المعدن». (٧) قوله: ميراثه: [حال فقده؛ لأن حياته ثابتة باستصحاب الحال.]

استحقاقُ الغير بلا دليل، ولم يثبت له الاستحقاق بلا دليل.

فإن قيل: قد رُوي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: لا خمسَ في العنبر؛[1] لأن الأثر لم يَرِدْ
أي في وجدانه من الماء أي النص
به وهو التمسُّك بعدم الدليل.
بالخمس في العنبر اللام للعهدة
فكيف أنكرتموه
قلنا: إنما ذكر ذلك في بيان عذره[2] في أنه لم يقل بالخمس في العنبر.
عدم وروده الأثر أي أبي حنيفة أي بوجوبه
و لهذا رُوي أن محمدًا رحمه الله سأله عن الخمس في العنبر، فقال: «ما بالُ العنبر[3].....
أي أبا حنيفة دليل وجوب محمد رحمه الله

---

(١) قوله: لا خمسَ في العنبر: قيل: البحر إذا تلاطمت فيه الأمواج صار منها الزبد، ولا يزال يضرب الريح بعضها على بعض حتى يمكث ما صفا من الزبد فينعقد عنبرًا، ثم ينجمد، فيقذفه الماء إلى الساحل، ويذهب ما لا ينعقد من الزبد جفاء، أي متلاشيًا وباطلًا، وإليه أشير في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٧]. كذا في «الحصول».

(٢) قوله: في بيان عذره: لا في احتجاجه على من يدعي الخمس فيه، يعني هذا النقض إنما يلزم لو ذكر الإمام ذلك على سبيل الاحتجاج، وليس كذلك، فأتى ذكره على وجه بيان العذر لنفسه في أنه لم يقل بالخمس في العنبر، يعني أن القياس ينفي وجوب الخمس في العنبر، ولم يرد أثر بخلاف القياس ليعمل به وترك القياس، فوجب العمل بالقياس وهو أنه لم يشرع الخمس إلَّا في الغنيمة، والعنبر ليس من الغنائم؛ لأن الغنيمة ما تؤخذ من أيدي العدو بإيجاف الخيل والركاب، والعنبر مستخرج من البحر، والمستخرج من البحر لم يكن في أيدي العدو قط. كذا في «المعدن». وقال الفاضل السنهبلي في «حصول الحواشي»: حاصله: أن كون الخمس فيه مما يخالف القياس؛ لأنه ليس من الغنائم؛ لأنه لم يرد عليه يد الإسلام قهرًا، فإن يد التسلط إنما ترد على البر الأعظم، وما يحويه من البحار لا على البحر الأعظم وما فيه، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ﴾ [الحشر: ٦] الآية، والبحر مما لم يوجف عليه ركاب الإسلام وخيله، ولما لم يرد النص على خلاف هذا القياس لم يترك، وبهذا يظهر أن هذه الحجة القاصرة تؤول بالآخر إلى الكاملة وهي العمل بالقياس وهي الملزمة، فالقطع الإيراد عن أصله. انتهى.

(٣) قوله: ما بالُ العنبر إلخ: [أي لأي دليل انتفى الخمس فيه.] أي ما حاله وأي وجه في عدم الخمس فيه؟ فأجابه بالقياس على السمك، والجامع: الأخذ من البحر، لكن لما اشتبه أصلُ القياس في وجود الحكم فيه، ولذا سأله عنه لكشف النقاب عن وجه الحقيقة بأن أمثالها لها حكم الماء في عدم الإيجاف عليه بالخيول؛ إذ لم يرد قهر مخلوق على البحر المحيط، ثم كذا لا خمس في اللؤلؤ؛ لأنه ماء مطر الربيع يقع في الصدف، والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ، ولا شيء في الماء فيما يوجد من الحيوان كظبي المسك. كذا في «الحصول».

لا خمس فيه؟» قال: «لأنه كالسَّمك»، فقال: «فما بالُ السَّمك لا خُمْسَ فيه»، قال:
أي العنبر أبو حنيفة أي العنبر محمد أي السمك أبو حنيفة
«لأنه كالماء ولا خمس فيه».
السمك لتولده من الماء أي الماء

والله تعالى أعلم بالصواب.

فهرس أصول الشاشي

الموضوع	الصفحة
بحث كون أصول الفقه أربعة	٦
بحث العام والخاص	٦
بحث تقسيم العام إلى القسمين	١١
بحث عموم كلمة ما	١٢
بحث العام المخصوص منه البعض	١٥
بحث المطلق إذا أمكن العمل به إلخ	١٧
بحث جواز التوضي بماء الزعفران	٢٠
بحث المشترك والمؤول	٢٤
بحث الحقيقة والمجاز	٢٩
بحث تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام	٣٣
بحث كون المجاز خلفا عن الحقيقة	٣٦
بحث تعريف طريق الاستعارة	٣٩
بحث تفريع الأحكام على قسمي الاستعارة	٤٢
بحث الصريح والكناية	٤٤
بحث الظاهر والنص والمفسر والمحكم	٤٧
بحث وجوب العمل بحكم الظاهر والنص	٤٩
بحث ترجيح المفسر على النصّ	٥٣
بحث الخفي والمشكل والمجمل	٥٤
بحث ما يترك به الحقيقة	٥٨
بحث ترك الحقيقة بدلالة في إلخ	٥٩
بحث ترك الحقيقة بدلالة من قبل إلخ	٦٣
بحث ترك الحقيقة بدلالة محل الكلام	٦٥
بحث عبارة النص وإشارته	٦٦
بحث كون دلالة النص عموم الحكم إلخ	٧٠
بحث المقتضى	٧٣
بحث كون القبول ركنا في باب البيع	٧٥
بحث الأمر	٧٨
بحث تحقيق موجب الأمر	٨٠
بحث في أن الأمر لا يقتضي التكرار	٨٢
بحث تكرار العبادات بتكرار أسبابها	٨٥
بحث المطلق والمقيد	٨٦
بحث أحد نوعي المأمور به	٨٨
بحث كون المأمور به في حق الحسن نوعين	٩٤
بحث كون الواجب بالأمر نوعين	٩٧
بحث الأداء القاصر	٩٩
بحث القضاء ونوعيه	١٠٥
بحث النهي	١٠٩
بحث النهي عن الأفعال الحسية	١٠٩
بحث طريق معرفة المراد بالنصوص	١١٦
بحث أمثلة معرفة المراد بالنصوص	١١٧
بحث التمسكات الضعيفة	١٢١
بحث حروف المعاني	١٢٧

الموضوع	الصفحة
بحث كون الواو للجمع والفاء للتعقيب	١٢٧
بحث استعمال الفاء لبيان العلة.....	١٣٣
بحث كون ثم للتراخي	١٣٦
بحث وضع بل لتدارك الغلط.....	١٣٨
بحث كون لكن للاستدراك	١٤٠
بحث كون أو لأحد المذكورين	١٤٤
بحث كون أو بمعنى حتى	١٤٧
بحث إفادة حتى معنى الغاية.....	١٤٨
بحث وضع إلى لانتهاء الغاية	١٥١
بحث كون على للإلزام وفي للظرف	١٥٤
بحث وضع الباء للالصاق	١٦١
بحث بيان التقرير والتفسير	١٦٥
بحث بيان التغيير.....	١٦٦
بحث كون الاستثناء من بيان التغيير.....	١٧١
بحث بيان الضرورة.....	١٧٤
بحث بيان الحال.....	١٧٦
بحث بيان العطف.....	١٧٨
بحث السنة.....	١٨١
بحث إيجاب المتواتر العلم القطعي.....	١٨٣
بحث تقسيم الراوي.....	١٨٤
بحث شرط العمل بخبر الواحد	١٨٧
بحث ترك العمل بخبر الواحد.....	١٩٠
بحث الإجماع	١٩٥
بحث كون الإجماع على أربعة أقسام.....	١٩٥
بحث عدم القائل بالفصل	٢٠٠
بحث بيان الواجب على المجتهد	٢٠٢
بحث القياس	٢٠٨
بحث كون شروط القياس خمسة	٢١١
بحث تعريف القياس الشرعي.....	٢١٩
بحث العلة المعلومة بالكتاب والسنة.....	٢١٩
بحث العلة المستفيدة بالإجماع	٢٢٣
بحث العلة المعلومة بالرأي إلخ	٢٢٧
بحث توجه الأسئلة على القياس	٢٣٠
بحث القول بموجب العلة	٢٣٤
بحث القلب	٢٣٥
بحث العكس وفساد الوضع والنقض	٢٣٧
بحث الفرق بين السبب والعلة	٢٣٩
بحث كون السبب تارة بمعنى العلة.....	٢٤٢
بحث تعلق الأحكام بأسبابها	٢٤٧
بحث كون الموانع أربعة	٢٥٥
بحث بيان معنى الفرض	٢٥٧
بحث بيان العزيمة	٢٦٠
بحث بيان الرخصة.....	٢٦١
بحث أن الاحتجاج بلا دليل أنواع.....	٢٦٢
بحث أن العنبر لا خمس فيه	٢٦٧

من منشورات مكتبة البشرى

ملونة مجلدة

- الجامع للترمذي (٥ مجلدات)
- الموطأ للإمام محمد (مجلدين)
- مشكاة المصابيح (٤ مجلدات)
- التبيان في علوم القرآن
- مسند الإمام الأعظم
- ديوان الحماسة
- مختصر المعاني (مجلدين)
- البلاغة الواضحة
- الهدية السعيدية
- رياض الصالحين
- القطبي
- المقامات الحريرية
- أصول الشاشي
- شرح التهذيب
- تعريب علم الصيغة مع التمارين
- التسهيل الضروري
- النحو الواضح (للمدارس الابتدائية الثانوية)
- المنهاج في القواعد والإعراب
- الصحيح لمسلم (٧ مجلدات)
- الموطأ للإمام مالك (٣ مجلدات)
- الهداية (٨ مجلدات)
- تفسير البيضاوي
- تفسير الجلالين (٣ مجلدات)
- شرح العقائد النسفية
- آثار السنن
- الحسامي
- الديوان للمتنبي
- نور الأنوار (مجلدين)
- شرح ملّا جامي
- شرح الوقاية (آخرين)
- كنز الدقائق (٣ مجلدات)
- نفحة العرب
- مختصر القدوري
- نور الإيضاح
- تيسير مصطلح الحديث
- تسهيل الوصول إلى علم الأصول

ملونة كرتون مقوي

- شرح نخبة الفكر
- التاريخ الإسلامي
- متن الأربعين
- شرح عقود رسم المفتي
- متن العقيدة الطحاوية
- متن الكافي
- المعلقات السبع
- هداية الحكمة
- كافية
- مبادئ الأصول
- زاد الطالبين
- هداية النحو (متداول)
- شرح مائة عامل
- السراجي
- الفوز الكبير
- تلخيص المفتاح
- مبادئ الفلسفة
- دروس البلاغة
- تعليم المتعلم
- هداية النحو (مع التمارين)
- المرقاة
- إيساغوجي
- عوامل النحو
- تسهيل البيان
- مناقب الإمام أبي حنيفة و صاحبيه
- أصول التخريج ودراسات الأسانيد

كتب تحت الطباعة

- الصحيح للبخاري
- شرح معاني الآثار
- زجاجة المصابيح
- الجوهرة النيّرة
- سنن أبي داود
- اللّباب في شرح الكتاب
- مجموعة القواعد الفقهية
- الأحاديث المنتخبة

Book in English

Tafsir-e-uthmani (Vol. 1, 2, 3)
Lisaan-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)
Key Lisaan-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)
Al-Hizb-ul-Azam (Large) (H. Binding)
Al-Hizb-ul-Azam (Small) (Card Cover)
Aasan Namaz (P.B) (U/P)
Muntakhab Ahadis
Fazail-e-Aamal

Other Languages

Riyad Us Saliheen (Spanish) (H. Binding)
Fazail-e-Aamal (German)
Muntakhab Ahadis (German)

To Be Published Shortly Insha Allah

Al-Hizb-ul-Azam (French) (Coloured)

مطبوعات مکتبۃ البشریٰ

جس کتاب کے ساتھ ☆ کی علامت ہے اس کا جیبی سائز بھی دستیاب ہے۔

اردو و فارسی مطبوعاتِ درسِ نظامی

خصائل نبوی شرح شمائل ترمذی
معین الفلسفہ
معین الاصول
فوائد مکیہ ☆
آسان منطق
علم الصرف (اولین، آخرین)
عربی صفوۃ المصادر
جمال القرآن ☆
نحو میر
میزان و منشعب
آسان نحو (اوّل، دوم)
تعلیم الاسلام ☆
عربی زبان کا آسان قاعدہ
نامِ حق
پندنامہ ☆
عربی کا معلّم (اوّل تا چہارم)
کلید جدید (مفتاح عربی کا معلّم) (اوّل تا چہارم)
آداب المعاشرت ☆
تعلیم الدین ☆
لسان القرآن (اول، دوم، سوم)
تسہیل القواعد

خیر الاصول ☆
آسان اصول فقہ
تیسیر المنطق
فصول اکبری
تاریخ اسلام
علم النحو
جوامع الکلم ☆
صرف میر
تیسیر الابواب
آسان صرف (اوّل، دوم، سوم)
بہشتی گوہر
تسہیل المبتدی
فارسی زبان کا آسان قاعدہ
کریما ☆
تیسیر المبتدی
بہشتی زیور (تین حصّے)
حیات المسلمین
تعلیم العقائد ☆
سیر صحابیات
مفتاح لسان القرآن (اول، دوم، سوم)

دیگر اردو مطبوعات

آسان نماز ☆
نمازِ مدلل ☆
نمازیں سنت کے مطابق پڑھیے ☆
مسنون نماز کی چالیس حدیثیں ☆
حدیث رسول ﷺ کا قرآنی معیار
جامع الاخلاق
سیرت سیّد الکونین و خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم
رسول اللہ ﷺ کے مکتوبات شریفہ
معلّم الحجاج
مسائل و معلوماتِ حج و عمرہ

نماز حنفی
آئینۂ نماز ☆
اپنی نمازیں درست کیجیے
رسول اکرم ﷺ کا طریقۂ نماز
ابن ماجہ اور علم حدیث
النبی الخاتم ﷺ
رسول اللہ ﷺ کی نصیحتیں ☆
علیکم بسنتی ☆
کتاب الحج ☆
حج و عمرہ قدم بہ قدم

فضائلِ حج
فضائلِ مسواک
فضائلِ اعمال (اردو) (پشتو)
فضائلِ نماز
فضائلِ رمضان
فضائلِ تجارت ☆
فضائلِ علم
بارہ مہینوں کے فضائل و احکام
منتخب احادیث
حیاۃ الصحابہ (۳ جلدیں) (اردو)
خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم
امت مسلمہ کی مائیں رضی اللہ عنہن
سیرت عائشہ رضی اللہ عنہا
وصیّت اور میراث کے احکام ☆
حقوق العلم ☆
آداب معیشت ☆
پردہ کے شرعی احکام
الجامہ (جدید مع اضافۂ مفیدہ) ☆
مختصر الجامہ
مجموعہ وصایا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ
علاماتِ قیامت ☆
خطبات الاحکام ☆
اسلامی سیاست مع تکملہ
اعجاز القرآن ☆
زندگی سے بیزاری کیوں؟ ☆
موت کی یاد ☆
سال بھر کے مسنون اعمال
اخبار الزلزلہ
کامیابی
اصلاح الرسوم
دنیا و آخرت
ڈاڑھی کا وجوب
اصلاحِ انقلابِ امت

فضائلِ تہجّد
فضائلِ صدقات
فضائلِ قرآن
فضائلِ ذکر
فضائلِ درود شریف
فضائلِ استغفار ☆
فضائلِ امتِ محمدیہ ﷺ ☆
جزاء الاعمال ☆
کرامات صحابہ رضی اللہ عنہم
سوانح ابی ذر غفاری رضی اللہ عنہ
نیک بیبیاں
بہشتی زیور (مکمّل)
حقوق الوالدین ☆
اصلاح النساء
اصلاحِ خواتین
شرعی پردہ
اکرام مسلم
اکرام المسلمین/حقوق العباد کی فکر کیجیے
مرحبا بطالب العلم
تبلیغِ دین (امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ)
الانتباہات المفیدۃ
حیلے اور بہانے
روضۃ الادب
جواہر الحدیث
ایک مسلمان کس طرح زندگی گزارے؟ ☆
مرنے کے بعد کیا ہوگا؟
شوقِ وطن
صفائی معاملات
اجتہاد اور تقلید
عالم برزخ
قرآن آپ سے کیا کہتا ہے؟
آداب المتعلمین
دلیل الخیرات فی ترک المنکرات